

سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ

١٢٠

شرح مختصر التحرير

لفضيلة الشيخ العلامة
محمد بن صالح العثيمين
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

من إصدارات
مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية

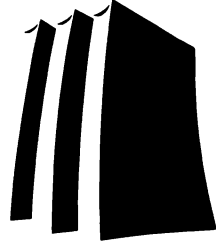
شرح

مختصر التحرير

ⓗ مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

بن عثيمين، محمد بن صالح
شرح مختصر التحرير. / محمد بن صالح بن عثيمين ـ الرياض، ١٤٣٤هـ
٨١٦ص؛ ١٧×٢٤سم. - (سلسلة مؤلفات الشيخ ابن عثيمين؛ ١٢٠)
ردمك: ٠ ـ ٢ ـ ٩٠٤٧٥ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨
١ ـ أصول الفقه ٢ ـ الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٣٤/٧٥٢٤

الطبعة الثانية
١٤٣٦هـ



يُطلب الكتاب من:
مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية
المملكة العربية السعودية
القصيم ـ عنيزة ـ ٥١٩١١ ص. ب: ١٩٢٩
هاتف: ٠١٦/٣٦٤٢١٠٧ ـ **ناسوخ:** ٠١٦/٣٦٤٢٠٠٩
جوّال: ٠٥٥٣٦٤٢١٠٧
www.ibnothaimeen.com
info@binothaimeen.com

المورع المعتمد والحصري في جمهورية مصر العربية
دار الدُّرة للنشر والتوزيع - شارع محمد مقلد - متفرع من مصطفى النحاس
بجوار سوبر ماركت أولاد رجب
هاتف وفاكس: ٢٢٧٢٠٥٥٢ - محمول: ٠١٠١٠٥٥٧٠٤٤

سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ (١٢٠)

شرح مختصر التحرير

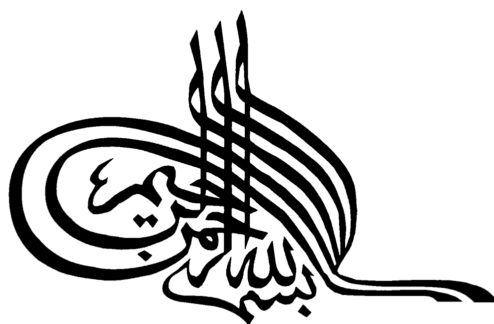
لفضيلة الشيخ العلامة

محمد بن صالح العثيمين

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

من إصدارات

مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقــديم

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُهُ ونَسْتعينُه ونَسْتغفرُه، ونَعوذُ بالله من شُرور أَنْفُسنا ومن سيِّئات أعمالِنا، مَن يَهْده اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضْلِلْ فَلا هادِيَ له، وأَشْهَد أن لا إلَهَ إلا الله وحدَه لا شريكَ لَه، وأَشْهَد أنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه، أرسلَه اللهُ بالهُدَى ودِين الحَقِّ؛ فبلَّغَ الرِّسالة، وأدَّى الأمانةَ، ونَصَح الأمَّة، وجاهَد في الله حقَّ جِهادِه حتَّى أتاهُ اليَقينُ، فصَلواتُ الله وسلامُه عليهِ، وعلَى آلِه وأصحابِه، ومَن تَبِعهم بإحسانٍ إلَى يوم الدِّين، **أَمَّا بَعْدُ:**

فلقَد كان مِن توجيهاتِ فضيلةِ شيخِنا العلَّامة الوالد محمَّد بن صالح العثيمين -رحمه الله تعالى- لطلابه أن يهتموا بدراسة أصول الفقه حيث إنه السَّبيل الصحيح لمنهج الاستدلال والقدرة على الاستنباط ودقَّة النَّظر في المسائل ورد الجزئيات إلى الكُليَّات ومعرفة الأحكام الشرعية العملية على أُسس سليمة، وإرجاعها إلى مصادرها من الكتاب والسُّنة والإجماع والقياس، ونحوها من الأدلة المعتبرة، وهذا من أسرار خُلود هذه الأحكام الشرعية وثباتها وصُمودها وصلاحها لكل زمان ومقام -ولله الحمد والثناء والمنَّة-.

وقد اختار فضيلته رحمه الله عام (١٤٠٩هـ) أن يشرح لطلَّابه في دروسه العلميَّة التي كان يعقدها بجامعه بعُنَيْزة كتاب (**مختصر التحرير**) للإمام العلَّامة الأصولي محمد بن أحمد الفُتُوحي الشهير بابن النَّجَّار(١) تغمده الله بواسع رحمته

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي أبو البقاء الفتوحي الحنبلي، تقي الدين، المعروف بابن النجار، كان إمامًا بارعًا في الفقه الحنبلي وأصوله ، من أشهر مصنفاته منتهى الإرادات، وهو عمدة المتأخرين في المذهب، ولد بمصر عام (٨٩٨هـ)، وتوفي عام (٩٧٢هـ)، رحمه الله تعالى رحمة واسعة.
يُنظر: خلاصة الأثر (٣/ ٣٩٠)، الأعلام للزركلي (٦/ ٦)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٧٦).

ورضوانه وأسكنه فسيح جناته؛ حيث قال فضيلته عن الكتاب: «**إنَّ من أحسن ما أُلِّف في أصول الفقه -بل من أجمعه- كتابًا صغيرًا يسمى: (مختصر التحرير) للفتوحي، وهذا المختصر في الحقيقة خلاصة ما قاله الأصوليون في أصول الفقه، ويمكن للإنسان أن يحفظه عن ظَهْر قَلْب، إلا أنه يحتاج إلى عالم يبيِّن معناه للطالب، فالذي يحفظه عن ظهر قلب ويعرف معناه سيكون أصوليًّا بالمعنى الحقيقي، فهذا من أجمع ما رأيت على اختصاره**»[1].

وإنفاذًا للقَواعد والضَّوابِط والتَّوْجيهات الَّتِي قرَّرها فضيلة شيخنا -رحِمَهُ اللهُ- لإخْراج تُرَاثِه العِلْمي عَهِدت (**مُؤَسَّسَةُ الشَّيْخ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحِ العُثَيْمِينَ الخَيْرِيَّةُ**) إلى الشيخ: (**حمد بن علي الغطيمل**) -أثابه الله- بإعدادِ المادة العلمية المسجَّلة صوتيًّا لهذا الشرح، ومُشاركة القِسم العِلْمي بالمؤسَّسة؛ لتَجْهيزه للطِّباعة والنَّشر.

نسأل الله تعالى أن يَنْفع بهذا العمل وأن يجعلَه خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجزيَ فضيلة شيخنا الوالد محمَّد بن صالح العُثَيْمين عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، ويُضاعف له المثوبة والأجر ويعلي درجته في المهديين. إنَّه جَواد كريم.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على عبده ورسوله، خاتم النبيِّين وإمام المتَّقين، وسيِّد الأوَّلين والآخِرين، نبيِّنا محمَّد وعلى آله وأصحابِه والتَّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

القِسْمُ العِلْمِيُّ
فِي مُؤَسَّسَةِ الشَّيْخ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحِ العُثَيْمِينَ الخَيْرِيَّةِ.
٢٥ جُمَادَى الأُولى ١٤٣٤هـ

***

(١) ينظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص:٤٠-٤١)؛ للشارح رحمه الله.

نبذة مختصرة عن
العلاَّمة محمد بن صالح العثيمين
١٣٤٧- ١٤٢١هـ

نسبه ومولده:

هو صاحب الفضيلة الشيخ العالم المحقق، الفقيه المفسّر، الورع الزاهد، محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين من الوهبة من بني تميم.

ولد في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ في عنيزة -إحدى مدن القصيم- في المملكة العربية السعودية.

نشأته العلمية:

ألحقه والده رحمه الله تعالى -ليتعلم القرآن الكريم عند جدّه من جهة أمه المعلِّم عبد الرحمن بن سليمان الدامغ -رحمه الله-، ثمَّ تعلَّم الكتابة، وشيئًا من الحساب، والنصوص الأدبية في مدرسة الأستاذ عبدالعزيز بن صالح الدامغ -حفظه الله-، وذلك قبل أن يلتحق بمدرسة المعلِّم علي بن عبد الله الشحيتان -رحمه الله تعالى- حيث حفظ القرآن الكريم عنده عن ظهر قلب ولـمّا يتجاوز الرابعة عشرة من عمره بعد.

وبتوجيه من والده -رحمه الله- أقبل على طلب العلم الشرعي، وكان فضيلة الشيخ العلَّامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- يدرِّس العلوم

الشرعية والعربية في الجامع الكبير بعنيزة، وقد رتَّب اثنين[١] من طلبته الكبار؛ لتدريس المبتدئين من الطلبة، فانضم الشيخ إلى حلقة الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع -رحمه الله- حتى أدرك من العلم في التوحيد، والفقه، والنحو ما أدرك.

ثم جلس في حلقة شيخه العلَّامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله، فدرس عليه في التفسير، والحديث، والسيرة النبوية، والتوحيد، والفقه، والأصول، والفرائض، والنحو، وحفظ مختصرات المتون في هذه العلوم.

ويُعدّ فضيلة الشيخ العلَّامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- هو شيخه الأول؛ إذ أخذ عنه العلم؛ معرفةً وطريقةً أكثر مما أخذ عن غيره، وتأثر بمنهجه وتأصيله، وطريقة تدريسه، واتِّباعه للدليل.

وعندما كان الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان -رحمه الله- قاضيًا في عنيزة قرأ عليه في علم الفرائض، كما قرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي -رحمه الله- في النحو والبلاغة أثناء وجوده مدرّسًا في تلك المدينة.

ولما فتح المعهد العلمي في الرياض أشار عليه بعضُ إخوانه[٢] أن يلتحق به، فاستأذن شيخَه العلَّامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- فأذن له، والتحق بالمعهد عامي ١٣٧٢-١٣٧٣هـ.

ولقد انتفع -خلال السنتين اللّتين انتظم فيهما في معهد الرياض العلمي- بالعلماء الذين كانوا يدرِّسون فيه حينذاك ومنهم: العلَّامة المفسِّر الشيخ

---

(١) هما الشيخان محمد بن عبد العزيز المطوع، وعلي بن حمد الصالحي رحمهما الله تعالى.

(٢) هو الشيخ علي بن حمد الصالحي رحمه الله تعالى.

محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ الفقيه عبدالعزيز بن ناصر بن رشيد، والشيخ المحدِّث عبد الرحمن الإفريقي -رحمهم الله تعالى-.

وفي أثناء ذلك اتصل بسماحة الشيخ العلَّامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رحمه الله-، فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتفع به في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها، ويُعدُّ سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- هو شيخه الثاني في التحصيل والتأثُّر به.

ثم عاد إلى عنيزة عام ١٣٧٤هـ وصار يَدرُسُ على شيخه العلَّامة عبد الرحمن ابن ناصر السعدي، ويتابع دراسته انتسابًا في كلية الشريعة، التي أصبحت جزءًا من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، حتى نال الشهادة العالية.

تدريسه:

توسَّم فيه شيخه النّجابة وسرعة التحصيل العلمي فشجّعه على التدريس وهو ما زال طالبًا في حلقته، فبدأ التدريس عام ١٣٧٠هـ في الجامع الكبير بعنيزة.

ولـمَّا تخرَّج من المعهد العلمي في الرياض عُيِّن مدرِّسًا في المعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ.

وفي سنة ١٣٧٦هـ توفي شيخه العلَّامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله تعالى- فتولّى بعده إمامة الجامع الكبير في عنيزة، وإمامة العيدين فيها، والتدريس في مكتبة عنيزة الوطنية التابعة للجامع؛ وهي التي أسسها شيخه -رحمه الله- عام ١٣٥٩هـ.

ولما كثر الطلبة، وصارت المكتبة لا تكفيهم؛ بدأ فضيلة الشيخ -رحمه الله- يدرِّس في المسجد الجامع نفسه، واجتمع إليه الطلاب وتوافدوا من المملكة وغيرها حتى كانوا يبلغون المئات في بعض الدروس، وهؤلاء يدرسون دراسة تحصيل جاد، لا لمجرد الاستماع، وبقي على ذلك، إمامًا وخطيبًا ومدرسًا، حتى وفاته -رحمه الله تعالى-.

بقي الشيخ مدرِّسًا في المعهد العلمي من عام ١٣٧٤هـ إلى عام ١٣٩٨هـ عندما انتقل إلى التدريس في كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وظل أستاذًا فيها حتى وفاته- رحمه الله تعالى -.

وكان يدرِّس في المسجد الحرام والمسجد النبوي في مواسم الحج ورمضان والإجازات الصيفية منذ عام ١٤٠٢هـ حتى وفاته -رحمه الله تعالى-.

وللشيخ -رحمه الله- أسلوب تعليمي فريد في جودته ونجاحه، فهو يناقش طلابه ويتقبل أسئلتهم، ويُلقي الدروس والمحاضرات بهمَّة عالية ونفسٍ مطمئنة واثقة، مبتهجًا بنشره للعلم وتقريبه إلى الناس.

آثاره العلمية:

ظهرت جهوده العظيمة -رحمه الله تعالى- خلال أكثر من خمسين عامًا من العطاء والبذل في نشر العلم والتدريس والوعظ والإرشاد والتوجيه وإلقاء المحاضرات والدعوة إلى الله -سبحانه وتعالى-.

ولقد اهتم بالتأليف وتحرير الفتاوى والأجوبة التي تميَّزت بالتأصيل العلمي الرصين، وصدرت له العشرات من الكتب والرسائل والمحاضرات والفتاوى

والخطب واللقاءات والمقالات، كما صدر له آلاف الساعات الصوتية التي سجلت محاضراته وخطبه ولقاءاته وبرامجه الإذاعية ودروسه العلمية في تفسير القرآن الكريم والشروحات المتميزة للحديث الشريف والسيرة النبوية والمتون والمنظومات في العلوم الشرعية والنحوية.

وإنفاذًا للقواعد والضوابط والتوجيهات التي قررها فضيلته -رحمه الله تعالى- لنشر مؤلفاته، ورسائله، ودروسه، ومحاضراته، وخطبه، وفتاواه ولقاءاته، تقوم مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية -بعون الله وتوفيقه- بواجب وشرف المسؤولية لإخراج كافة آثاره العلمية والعناية بها.

وبناءً على توجيهاته -رحمه الله تعالى- أنشئ له موقع خاص على شبكة المعلومات الدولية[١]، من أجل تعميم الفائدة المرجوة -بعون الله تعالى- وتقديم جميع آثاره العلمية من المؤلفات والتسجيلات الصوتية.

أعماله وجهوده الأخرى:

إلى جانب تلك الجهود المثمرة في مجالات التدريس والتأليف والإمامة والخطابة والإفتاء والدعوة إلى الله -سبحانه وتعالى- كان لفضيلة الشيخ أعمال كثيرة موفقة منها ما يلي:

- عضوًا في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من عام ١٤٠٧هـ إلى وفاته.
- عضوًا في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في العامين الدراسيين ١٣٩٨-١٤٠٠هـ.

---

(١) www.binothaimeen.com

- عضوًا في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في القصيم ورئيسًا لقسم العقيدة فيها.
- وفي آخر فترة تدريسه بالمعهد العلمي شارك في عضوية لجنة الخطط والمناهج للمعاهد العلمية، وألّف عددًا من الكتب المقررة بها.
- عضوًا في لجنة التوعية في موسم الحج من عام ١٣٩٢هـ إلى وفاته -رحمه الله تعالى- حيث كان يلقي دروسًا ومحاضرات في مكة والمشاعر، ويفتي في المسائل والأحكام الشرعية.
- ترأس جمعية تحفيظ القرآن الكريم الخيرية في عنيزة من تأسيسها عام ١٤٠٥هـ إلى وفاته.
- ألقى محاضرات عديدة داخل المملكة العربية السعودية على فئات متنوعة من الناس، كما ألقى محاضرات عبر الهاتف على تجمعات ومراكز إسلامية في جهات مختلفة من العالم.
- من علماء المملكة الكبار الذين يجيبون على أسئلة المستفسرين حول أحكام الدِّين وأصوله عقيدة وشريعة، وذلك عبر البرامج الإذاعية من المملكة العربية السعودية وأشهرها برنامج (**نور على الدرب**).
- نذر نفسه للإجابة على أسئلة السائلين مهاتفة ومكاتبة ومشافهة.
- رتَّب لقاءات علمية مجدولة، أسبوعية وشهرية وسنوية.
- شارك في العديد من المؤتمرات التي عقدت في المملكة العربية السعودية.
- ولأنه يهتم بالسلوك التربوي والجانب الوعظي اعتنى بتوجيه الطلاب

وإرشادهم إلى سلوك المنهج الجاد في طلب العلم وتحصيله، وعمل على استقطابهم والصبر على تعليمهم وتحمل أسئلتهم المتعددة، والاهتمام بأمورهم.

- وللشيخ -رحمه الله- أعمال عديدة في ميادين الخير وأبواب البرّ ومجالات الإحسان إلى الناس، والسعي في حوائجهم وكتابة الوثائق والعقود بينهم، وإسداء النصيحة لهم بصدق وإخلاص.

مكانته العلمية:

يُعَدُّ فضيلة الشيخ -رحمه الله تعالى- من الراسخين في العلم الذين وهبهم الله -بمنّه وكرمه- تأصيلًا ومَلَكة عظيمة في معرفة الدليل واتباعه واستنباط الأحكام والفوائد من الكتاب والسنّة، وسبر أغوار اللغة العربية معانِيَ وإعرابًا وبلاغة.

ولما تحلَّى به من صفات العلماء الجليلة وأخلاقهم الحميدة والجمع بين العلم والعمل أحبَّه الناس محبة عظيمة، وقدّره الجميع كل التقدير، ورزقه الله القبول لديهم واطمأنوا لاختياراته الفقهية، وأقبلوا على دروسه وفتاواه وآثاره العلمية، ينهلون من معين علمه ويستفيدون من نصحه ومواعظه.

وقد مُنح جائزة الملك فيصل -رحمه الله تعالى- العالمية لخدمة الإسلام عام ١٤١٤هـ، وجاء في الحيثيات التي أبدتها لجنة الاختيار لمنحه الجائزة ما يلي:

- **أولًا:** تحلِّيه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع، ورحابة الصدر، وقول الحق، والعمل لمصلحة المسلمين، والنصح لخاصتهم وعامتهم.
- **ثانيًا:** انتفاع الكثيرين بعلمه؛ تدريسًا وإفتاءً وتأليفًا.

- **ثالثًا**: إلقاؤه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.
- **رابعًا**: مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كثيرة.
- **خامسًا**: اتباعه أسلوبًا متميزًا في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وتقديمه مثلًا حيًّا لمنهج السلف الصالح؛ فكرًا وسلوكًا.

عقِبُه:

له خمسة من البنين، وثلاث من البنات، وبنوه هم: عبد الله، وعبد الرحمن، وإبراهيم، وعبد العزيز، وعبد الرحيم.

وفاته:

تُوفي -رحمه الله- في مدينة جدّة قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال عام ١٤٢١هـ، وصُلِّي عليه في المسجد الحرام بعد صلاة عصر يوم الخميس، ثم شيّعته تلك الآلاف من المصلّين والحشود العظيمة في مشاهد مؤثرة، ودفن في مكة المكرمة.

وبعد صلاة الجمعة من اليوم التالي صُلِّي عليه صلاة الغائب في جميع مدن المملكة العربية السعودية.

رحم الله شيخنا رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح جناته، ومَنَّ عليه بمغفرته ورضوانه، وجزاه عما قدّم للإسلام والمسلمين خيرًا.

القِسْمُ العِلْمِيُّ
فِي مُؤَسَّسَةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحٍ العُثَيْمِينَ الخَيْرِيَّةِ.

***

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ ابْنُ النَّجَّارِ الفُتُوحِيُّ رحمه اللهُ تعالى فِي كِتَابِه مُخْتَصَرِ التَّحْرير:

الحَمْدُ لله الَّذِي هُوَ كَمَا أَثْنَى عَلَى نَفْسِهِ، فَالعَبْدُ لا يُحْصِي ثَنَاءً عَلَى رَبِّهِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَفْضَلِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ.

أَمَّا بَعْدُ:

فَهَذَا مُخْتَصَرٌ مُحْتَوٍ عَلَى مَسَائِلِ «تَحْرِيرِ المَنْقُول، وَتَهْذِيبِ عِلْمِ الأُصُول»؛ فِي أُصُولِ الفِقْهِ، جَمْعِ الشَّيْخِ العَلَّامَةِ عَلَاءِ الدِّينِ المَرْدَاوِيِّ الحَنْبَلِيِّ -تَغَمَّدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ، وَأَسْكَنَهُ فَسِيحَ جَنَّتِهِ-؛ مِمَّا قَدَّمَهُ، أَوْ كَانَ عَلَيْهِ الأَكْثَرُ مِنْ أَصْحَابِنَا، دُونَ الأَقْوَالِ؛ خَالٍ مِنْ قَوْلٍ ثَانٍ إِلَّا لِفَائِدَةٍ تَزِيدُ عَلَى مَعْرِفَةِ الخِلَافِ، وَمِنْ عَزْوِ مَقَالٍ إِلَى مَنْ إِيَّاهُ قَالَ.

وَمَتَى قُلْت: (فِي وَجْهٍ)، فَالمُقَدَّمُ غَيْرُهُ؛ وَ(فِي) أَوْ (عَلَى قَوْلٍ) فَإِذَا قَوِيَ الخِلَافُ أَوِ اخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ، أَوْ مَعَ إِطْلَاقِ القَوْلَيْنِ، أَوِ الأَقْوَالِ، إِذَا لَمْ أَطَّلِعْ عَلَى مُصَرِّحٍ بِالتَّصْحِيحِ.

وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ مُغْنِيًا لِحُفَّاظِهِ؛ عَلَى وَجَازَةِ أَلْفَاظِهِ، وَأَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يَعْصِمَنِي وَمَنْ قَرَأَهُ مِنَ الزَّلَلِ، وَأَنْ يُوَفِّقَنَا وَالمُسْلِمِينَ لِمَا يُرْضِيهِ مِنَ القَوْلِ وَالعَمَلِ.

قَال الشَّارِحُ رَحِمه اللهُ تعالَى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وأُصلي وأُسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، أما بعد:

قال المؤلِّف رحمه الله تعالى: «**الحَمْدُ لله الَّذِي هُوَ كَمَا أَثْنَى عَلَى نَفْسِهِ**» أي: كما وصَف نفسَه بصفات الكمال مكرِّرًا ذلك؛ «**فَالعَبْدُ لا يُحْصِي ثَنَاءً عَلَى رَبِّهِ**»؛ لأنَّ صفات الله تعالى وأحكامه وأفعاله لا مُنْتهى لها، وكلُّ وَصْف أو حُكم أو فِعْل فإنَّه سبحانه وتعالى مستحِّقٌّ للثَّناء عليه.

وهل نحن نُحصي أفعالَ الله ﷻ وأحكامه وصفاتِه؟

الجواب: لا، إذن: لا نُحصي الثناء عليه.

وقوله: «**وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَفْضَلِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ**»؛ «**عَلَى أَفْضَلِ خَلْقِهِ**» عامٌّ يَشمل الملائكة والجِن والإنس والسَّموات والأرض؛ فمحمَّد رسول الله ﷺ هو أفضل خَلْق الله عزَّ وجلَّ.

قال النَّاظم:

وَأَفْضَـلُ الخَلْـقِ عَـلَى الإِطْـلَاقِ نَبِيُّنَـا فَمِـلْ عَـنِ الشِّـقَاقِ

وقوله: «**مُحَمَّدٍ**»: هو ابنُ عبدالله بن عبد المطَّلب بن هاشم القرشيُّ الهاشميُّ، صلوات الله وسَلامه عليه.

وقوله: «**وَآلِهِ وَصَحْبِهِ**»؛ «**وَآلِهِ**» هم أتباعه على دِينه من قرابته وغيرهم؛ «**وَصَحْبِهِ**» هم أصحابُه، والصحابي: كل مَن اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك.

وقوله: «أَمَّا بَعْدُ» هذه كلمة يُؤْتَى بها للانتقال من المقدِّمة إلى الموضوع؛ وليست كما قال بعضهم للانتقال من أسلوب إلى آخر؛ لأنه لو كان كذلك لكانت «أَمَّا بَعْدُ» تأتي كثيرًا، ولكن المراد الانتقال من المقدمة إلى الموضوع فيؤتى بها.

وإعرابُها -كما يقول النَّحْويُّون-: «أَمَّا» نائبة عن: (مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ)، فهي نائبة عن اسم شَرْط وفعل شَرْط؛ و«بَعْدُ» ظرف، و«فَهَذَا» الجملة جواب الشرط المحذوف مع فعل الشرط.

وقوله: «فَهَذَا مُخْتَصَرٌ مُحْتَوٍ...» إلى آخره؛ «مُخْتَصَرٌ» يعني: مُقَلَّل، فما قلَّ لفظُه وكثُر معناه فهو مختَصر، «مُحْتَوٍ» أي: جامِع.

وقوله: «عَلَى مَسَائِلِ تَحْرِير المَنْقُولِ، وَتَهْذِيب عِلْمِ الأُصُولِ»؛ «تَحْرِير المَنْقُولِ، وَتَهْذِيب عِلْمِ الأُصُولِ» هذا اسم لكتابٍ مطوَّلٍ، وهذا الكتاب مختَصر منه.

وقوله: «وَتَهْذِيب عِلْمِ الأُصُول؛ فِي أُصُولِ الفِقْهِ»؛ «أُصُول الفِقْهِ» يأتي إن شاء الله تعريفها في كلام المؤلف رحمه الله.

وقوله: «جَمْعِ الشَّيْخِ العَلَّامَةِ عَلَاءِ الدِّينِ المَرْدَاوِيِّ الحَنْبَلِـيِّ» هو صاحب «الإنصاف» الكتاب المشهور؛ وله كتاب اسمه: «تَحْرِيرُ المَنْقُول، وَتَهْذِيبُ عِلْمِ الأُصُول» هذَّب فيه علم الأصول ورتَّبه، وجعله على أبواب ومقدِّمات، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان ذلك في كلام المؤلف رحمه الله.

وقوله: «تَغَمَّدَهُ الله بِرَحْمَتِهِ» أي: غطَّاه بها، وهو مأخوذٌ من غِمْد السَّيف وهو جرابُه الذي يُدْخَل فيه.

وقوله: «وَأَسْكَنَهُ فَسِيحَ جَنَّتِهِ» أي: واسع جنَّتِه، وهو من باب إضافة الصفة إلى الموصوف؛ أي: الجنة الفسيحة.

وقوله: «مِـمَّا قَدَّمَهُ» يعني: أن هذا المختَصر ذكر فيه ما قدَّمه مؤلِّف كتاب «التحرير» رحمه الله.

وقوله: «**أَوْ كَانَ عَلَيْهِ الأَكْثَرُ مِنْ أَصْحَابِنَا، دُونَ الأَقْوَالِ**»؛ لأنَّ «**تَحْرِير المَنْقُول**» فيه أقوالٌ متعدِّدة، وهذا المختَصر حذف المؤلِّف رحمه الله فيه الأقوالَ، ولم يَذكر إلَّا ما قدَّمه مؤلِّف «**تَحْرِير المَنْقُول**» رحمه الله، أو كان عليه الأكثر؛ ولو كان مؤخَّرًا في كتاب «**تَحْرِير المَنْقُول**».

إِذَنْ: فمؤلِّف المختصر رحمه الله قد اختار من «**تَحْرِير المَنْقُول**» ما قدَّمه مؤلِّف «التحرير» رحمه الله؛ يعني: إذا ذكر قولين وبدأ بأحدهما، فالمبدوء به هو المقدَّم، أو كان عليه الأكثرُ من أصحابِنا ولو كان المؤخَّر، فإن الفُتُوحيَّ رحمه الله يضعه في هذا الكتاب المختَصر.

وقوله: «**دُونَ الأَقْوَالِ**» أي: فلا يذكرها طلبًا للاختصار؛ حتى يسهُل على مَن أراد حِفْظه أن يحفظَه.

وقوله: «**خَالٍ مِنْ قَوْلٍ ثَانٍ إِلَّا لِفَائِدَةٍ تَزِيدُ عَلَى مَعْرِفَةِ الخِلَافِ**» يعني: هذا الكتاب المختَصر خالٍ من قول ثانٍ، فلا يَذْكر فيه قولًا آخرَ إلَّا «**لِفَائِدَةٍ تَزِيدُ عَلَى مَعْرِفَةِ الخِلَافِ**»؛ يعني: ليس المقصود من ذِكْر القول الثاني أن أبيِّن للقارئ أنَّ في المسألة خلافًا؛ بل لابُدَّ أن يكون هناك فائدة غير معرفة الخلاف، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

وقوله: «**وَمِنْ عَزْوِ مَقَالٍ إِلَى مَنْ إِيَّاهُ قَالَ**» أي: خالٍ من عزوٍ، و«**عَزْو**» بمعنى: إضافة أو نسبة؛ فلا أَنْسِب المقال إلى قائله، فلا أقول: قال فلان كذا وكذا؛ بل إن اضطُررت إلى ذِكْر خلاف أقول: وقيل كذا؛ وكلُّ هذا طلبًا للاختصار، مع العلم بأن عَزْو القَوْل إلى قائله فيه فائدة؛ لأن الأقوال -في الواقع- يَطْمَئِنُّ

الإنسان إليها إذا عرَف قائلها، لكن لشدَّة طلب الاختصار من المؤلف رحمه الله حذَف عزو الأقوال إلى قائليها.

وقوله: «**وَمَتَى قُلْت: (فِي وَجْهٍ)، فَالْمُقَدَّمُ غَيْرُهُ**» يعني: إذا قلت في مسألة: كذا وكذا (في وجه) فالمقدَّم غيره؛ فإذا قال مثلًا: كلُّ نَهي لا يقتضي الفساد في وجه؛ فالمقدَّم غيره.

المهم: أنه إذا ختم الجملة بكلمة: (في وجه) أو قال: (وفي وجه) لا يكون كذا وكذا؛ فالمقدَّم غيره؛ فيكون قد ذَكَر الضعيفَ، فمثلًا لو قال: النهي لا يَقْتضي الفساد في وجه؛ فيصير الراجِح: أنه يقتضي الفساد.

أما إذا قال: «**وَ(فِي) أَوْ (عَلَى قَوْلٍ)؛ فَإِذَا قَوِيَ الخِلَافُ**» يعني: إذا قلت كذا وكذا (في قول)، فالمعنى: أنَّ الخلافَ قويٌّ، وأنَّ المؤلِّف رحمه الله لم يَذْكر لا راجحًا ولا مرجوحًا، وكذلك إذا قال: (على قول) فإنه لا راجح ولا مرجوح؛ لقوَّة الخلاف.

ومثاله: ما سيذكره رحمه الله في إثبات الحِكمة لله ﷻ؛ قال: «**وَفِعْلُهُ وَأَمْرُهُ تَعَالَى لَا لِعِلَّةٍ وَحِكْمَةٍ فِي قَوْلٍ**»، معناه: أن الخلاف في هذه المسألة قوي: هل أفعال الله ﷻ وأحكامه تعلَّل أو لا تعلَّل.

على كلِّ حالٍ: أفادنا المؤلِّف رحمه الله أنه يشير إلى الخلاف على ثلاث صور؛ فتارةً يقول: (في وجه)، وتارة يقول: (في قول)، وتارة يقول: (على قول)؛ فإذا قال: (في وجه) فالمقدَّم غيره؛ فهو إذن ذكر الضعيف، وإذا قال: (في قول) ففيه خلاف قويٌّ لم يترجَّح عنده شيء، وإذا قال: (على قول) فالخلاف قوي لا يترجح فيه شيء.

وهذا اصطلاح من المؤلف رحمه الله، وليس معناه كلما جاءت مثل هذه العبارة فلها هذا الحُكم؛ لأنَّ هذه اصطلاحات خاصَّة؛ أرأيت مثلًا: أنَّ المعروف

عند المحدِّثين رحمهم الله أنهم إذا قالوا: (متَّفق عليه) فقد رواه الإمامان البخاري ومسلم رحمهما الله؛ لكن في «المنتقى»[1] إذا قال: (متَّفق عليه) فرواه الإمام البخاري والإمام مسلم والإمام أحمد رحمهم الله فهذا اصطلاحه؛ وما دام أن المؤلف رحمه الله ذَكَر اصطلاحه في مقدِّمة الكتاب فإنه لا يقال له: إننا لا نعرف هذه العبارة مُرادًا بها هذا المعنى؛ بل تقول: ما دام هذا اصطلاحه فله اصطلاحه.

وقوله: «**فَإِذَا قَوِيَ الخِلَافُ أَوِ اخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ، أَوْ مَعَ إِطْلَاقِ القَوْلَيْنِ، أَوِ الأَقْوَالِ، إِذَا لَـمْ أَطَّلِعْ عَلَى مُصَرِّحٍ بِالتَّصْحِيحِ**» فصارت: (في قول، وعلى قول) في ثلاثة مواقف:

الأول: إذا قوي الخلاف.

الثاني: أو اختلف الترجيح.

الثالث: أو مع إطلاق القولين أو الأقوال إذا لم يطلع على مصرِّح بالتصحيح؛ بمعنى: أنَّ غيرَه ذكَر أنَّ المسألةَ فيها قولان وأطلَق ولم يرجِّح؛ فأنا أقول: (في قول) أو: (على قول).

وقوله: «**وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ مُغْنِيًا لِحُفَّاظِهِ؛ عَلَى وَجَازَةِ أَلْفَاظِهِ**» كأن المؤلف رحمه الله يقول لنا: احفظوا؛ فأرجو أن يكون مغنيًا للحفاظ على وَجَازة ألفاظه.

«**وَأَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يَعْصِمَنِي وَمَنْ قَرَأَهُ مِنَ الزَّلَلِ، وَأَنْ يُوَفِّقَنَا وَالمُسْلِمِينَ لِـمَا يُرْضِيهِ مِنَ القَوْلِ وَالعَمَلِ**».

***

(١) «منتقى الأخبار» لأبي البركات بن تيمية (ص:٣)، ينظر: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار» (١/ ١١٩).

مُقَدِّمَةٌ

مَوْضُوعُ كُلِّ عِلْمٍ: مَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ؛ فَمَوْضُوعُ ذَا الأَدِلَّةُ المُوصِلَةُ إِلَى الفِقْهِ. وَلَابُدَّ لِـمَنْ طَلَبَ عِلْمًا أَنْ يَتَصَوَّرَهُ بِوَجْهٍ مَا، وَيَعْرِفَ غَايَتَهُ وَمَادَّتَهُ. فَأُصُولٌ: جَمْعُ أَصْلٍ، وَهُوَ لُغَةً: مَا يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ. وَاصْطِلَاحًا: مَا لَهُ فَرْعٌ، وَيُطْلَقُ عَلَى الدَّلِيلِ غَالِبًا -وَهُوَ المُرَادُ هُنَا-؛ وَعَلَى الرُّجْحَانِ وَالقَاعِدَةِ المُسْتَمِرَّةِ وَالمَقِيسِ عَلَيْهِ. وَالفِقْهُ لُغَةً: الفَهْمُ، وَهُوَ إِدْرَاكُ مَعْنَى الكَلَامِ. وَشَرْعًا: مَعْرِفَةُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ بِالفِعْلِ أَوْ بِالقُوَّةِ القَرِيبَةِ. وَالفَقِيهُ: مَنْ عَرَفَ جُمْلَةً غَالِبَةً مِنْهَا كَذَلِكَ.

وَأُصُولُ الفِقْهِ عَلَمًا: القَوَاعِدُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ. وَالأُصُولِيُّ: مَنْ عَرَفَهَا. وَغَايَتُهَا: مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ اللهِ تَعَالَى، وَالعَمَلُ بِهَا؛ وَمَعْرِفَتُهَا: فَرْضُ كِفَايَةٍ، كَالفِقْهِ. وَالأَوْلَى: تَقْدِيمُهَا عَلَيْهِ. وَيُسْتَمَدُّ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَالعَرَبِيَّةِ، وَتَصَوُّرِ الأَحْكَامِ.

الشـــرح

قوله رحمه الله: «مَوْضُوعُ كُلِّ عِلْمٍ: مَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ؛ فَمَوْضُوعُ ذَا الأَدِلَّةُ المُوصِلَةُ إِلَى الفِقْهِ» يقول العلماء رحمهم الله: إنَّ كل مَن أراد طلب علم فلابُدَّ أن يعرف موضوعه؛ حتى يعرف ماذا يطلب.

فموضوعه: هو الذي يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية، وهنا عبارة أخصر من هذه وأوضح: موضوعه هو: (محَل البحث)؛ يعني ما يبحث فيه؛ فمثلًا: (باب صلاة الجمعة) موضوعه: أحكام صلاة الجمعة؛ و(الفقه) موضوعه: العبادات

والمعاملات، وما أشبه ذلك؛ فموضوع كل علم: هو الذي يُبحث فيه، يعني: موضوع البحث هو موضوع العلم.

وقوله: «**عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ**» العوارض يعني: الأوصاف؛ من وجوب وتحريم وكراهة، وصحة وفساد، وما أشبه ذلك.

فالعوارض: هي الصفات؛ جمع: عارِضة.

وقوله: «**الذَّاتِيَّةِ**» احترازًا من العوارض غير الذاتيَّة العارضة؛ فهذه لا تدخل في الموضوع؛ فموضوع العلوم هي: العوارض الذاتيَّة؛ يعني: الأوصاف التي يُبحث فيها في هذا العلم، وتكون أوصافًا لازِمة، بخلاف العوارض.

أما موضوع أصول الفقه فـ«**الأَدِلَّةُ الْمُوصِلَةُ إِلَى الفِقْهِ**» هذا موضوع عِلْم الأُصول؛ ولهذا تجد عِلْم الأصول يبحث في الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، وما يتفرَّع عن ذلك؛ ومنهم مَن زادَ: الاستصحاب والمصالح المرسلة.

فلا يبحث في حكم صلاة مَن صلى إلى غير القبلة، بل هذا يبحث فيه الفقه.

وقوله: «**الأَدِلَّةُ الْمُوصِلَةُ إِلَى الفِقْهِ**» هي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس الصَّحيح.

وقوله: «**وَلَا بُدَّ لِـمَنْ طَلَبَ عِلْمًا أَنْ يَتَصَوَّرَهُ بِوَجْهٍ مَا**» فكُلُّ إنسان يريد أن يَطْلب العِلم لابُدَّ أن يَتصوَّره لكن بوجهٍ ما؛ إذ إنَّه لا يمكنه أن يتصوره تصوُّرًا كاملًا إلا بعد أن يُدْرِكه ويخلُص منه، فالتَّصوُّر الكامِل لا يكون لِمَنِ ابتدأ طلب العلم؛ لأنه لو تصوَّره كاملًا لم يحتج إلى تعلُّمه، لكن: أن يتصوَّره «**بِوَجْهٍ مَا**»؛ و«**مَا**» هذه نكرة واصفة، يعني: بوجهٍ أيِّ وجهٍ.

فمثلًا: عندما نريد أن نَطلب عِلْم النَّحو لابُدَّ أن نتصوَّر: ما هو عِلْم النَّحو

هذا؟ وما المَقْصود منه؟ حتى نَلِجَ فيه؛ كذلك عِلم أصول الفقه لابُدَّ أن نتصور ما هو هذا العِلم؟ وما يَبْحث فيه؟؛ فهو إذن يَبْحث في الأدلة المُوصِلة إلى الفقه، فلابُدَّ إذن أن تتصوَّر العِلم تصوَّرًا ما قبل أن تطلبه.

وقوله: «وَيَعْرِفَ غَايَتَهُ» الغاية يعني: الثمرة التي يَكتسبها مِن وَراء هذا العلم؛ وإلا لكان طلبُه لهذ العِلم عبثًا؛ فمثلًا: رجل دخل ليتعلَّم أصول الفقه، قلنا له: ما الغاية من تعلُّم أصول الفقه؟ قال: لا أعلم، أعجبني طلبه فطلبته؛ فنقول: هذا عَبَثٌ وإضاعة وقت؛ فإذا لم تعرف غايته؛ فكيف تطلبه؟! ولهذا حتى في الأمور الدُّنيويَّة؛ فلو أراد أحد مثلًا أن يسافر إلى بلد ما، فلابُدَّ أن يتبيَّن ما غاية السَّفَر.

وغاية أصول الفقه من أهَمِّ الغايات؛ لأن الإنسان يعرف كيف يَستنبِط الأحكام الفقهية من أدلتها الشرعية بواسطة علم أصول الفقه، فالغاية منه غاية عظيمة حميدة، ولا يمكن للإنسان أن يستنبط الأحكام من الأدلة على وجهٍ سَليم إلا بذلك، وإلا لضاعَ ولم يَعرف -أو على الأقل لم يحرِّر- المسائل كما ينبغي.

وقوله: «وَمَادَّتَهُ» يعني: مِن أين يُؤخَذ؛ لأجل أن يَذهب إلى هذه المادة ويطلبها، حتى يَصِلَ إليه؛ أما أن تطلب شيئًا وأنت لا تعرف مادته ومِن أين يُؤخذ؛ فإنه يشقُّ عليك أن تَصِل إلى درجة الكمال فيه.

وقوله: «فَأُصُولٌ: جَمْعُ أَصْلٍ» بدأ المؤلِّف رحمه الله يُعرِّف أصول الفقه، ويَعرِف غايته ومادته؛ **«فَأُصُولٌ: جَمْعُ أَصْلٍ، وَهُوَ لُغَةً: مَا يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ. وَاصْطِلَاحًا: مَا لَهُ فَرْعٌ»** الأصل في اللغة: ما يُبنَى عليه غيره، ومنه: أساس الجدران، يسمى أصلًا لها، ومنه: القاعدة التي يُبْنَى عليها؛ فيُرْكَز عليها العَمُودُ، فهذه تُسمَّى أصلًا؛ لأنه يُبنى عليها غيرُها.

وأما في **الاصطلاح**: فإن الأصل كلُّ ما تفرَّع عنه غيره، وكل مَا لَهُ فَرْعٌ سواءٌ وُجد ذلك الفَرع أم لم يُوجد، فيسمى أصلًا؛ لكن في اللغة لابُدَّ أن يكون هناك بناء على شيء، فلا أصل إلا ببناء.

وقوله: «وَيُطْلَقُ عَلَى الدَّلِيلِ غَالِبًا -وَهُوَ المُرَادُ هُنَا-؛ وَعَلَى الرُّجْحَانِ، وَالقَاعِدَةِ المُسْتَمِرَّةِ، وَالمَقِيسِ عَلَيْهِ» أفادنا المؤلف رحمه الله أن كلمة أصول تطلق على أربعة أمور:

أولًا: الدَّليل، كما في قول أهل العلم رحمهم الله: الأصل في هذا قول الله تعالى كذا وكذا؛ والأصل في هذا قول النبي ﷺ كذا وكذا، والأصل في هذا الإجماع؛ فمثلًا يقول: يُسن للمسافر إذا سافر أن يصلِّيَ الرباعية ركعتين والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:١٠١]؛ فالأصل هنا بمعنى الدليل.

وقوله: «وَهُوَ المُرَادُ هُنَا» أي: في قوله: (أصول الفقه) المراد بذلك: أدلته الموصلة إليه.

ثانيًا: الرُّجحان؛ مثل: رجل متوضِّئ ثم شكَّ هل أحدث أو لا؛ نقول: الأصل أنك على طهارتك، يعني: الراجح أنك على طهارتك؛ لأن الحدث طارئ، والأصل عدم وجوده؛ فهذا هو: الرُّجْحان.

ثالثًا: القاعدة المستمرَّة، وهي: الضوابط التي نراها في الفقه؛ إذ تجدهم يعلِّلون الشيء بعلَّة فيَبْنُون عليها المسائل؛ مثل قولنا: إنَّ الدَّفع أسهل من الرفع، والاستدامة أقوى من الابتداء؛ فهذه قاعدة مستقرَّة، ونقول بِناءً على هذا: الأصل يكون كذا وكذا؛ فيطلق الأصلُ إذن على القاعدة المستقرة، وإن لم يكن دليلًا؛ لأن القاعدة مأخوذة من دليل، ولكنها ضابط يشتمل على مسائل جزئيَّة.

رابعًا: المَقِيس عليه؛ لأن أركان القياس أربعة: أصل، وفرع، وعلَّة، وحُكم. فالأصل إذن هو المقيس عليه، والفرع هو المَقِيس.

فيطلق الأصل إذن على أربعة أشياء: على الدليل، والرُّجحان، والقاعدة المستقرة، والمقيس عليه.

والقاعدة المستقرة، يمكن أن يقال عنها: القاعدة المستمرة، يعني: التي لا تنتقض، أي: أنها مطَّردة، فهي بمعنى المستقرة.

وقوله: «**وَالفِقْهُ لُغَةً: الفَهْمُ، وَهُوَ إِدْرَاكُ مَعْنَى الكَلَامِ**» قال الله تعالى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه:٢٧-٢٨]، أي: يفهموه؛ فإدراك معنى الكلام يُسمَّى فقهًا في اللُّغَة.

وقوله: «**وَشَرْعًا: مَعْرِفَةُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ بِالفِعْلِ أَوْ بِالقُوَّةِ القَرِيبَةِ**»؛ «**مَعْرِفَةُ**» تشمل العِلم والظَّن؛ لأَنَّ إدراك الأحكام الشرعيَّة تارة يكون عِلْمًا، وتارة يكون ظنًّا، فوجوب الصيام المستفاد من قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣] عِلْم، فهذا إدراكٌ لحكم الصيام عِلْمًا يقينيًّا. أما بعض المسائل الخلافية كوجوب أو رُجْحان الوضوء مِن مَسِّ الذَّكَر، فهذا ظَنِّيٌّ؛ لأنه يَحْتَمِل خلاف ما حكمتُ به.

وقوله: «**الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ**» احترازًا من الأحكام العقليَّة والأحكام العاديَّة، فإن هذه لا تُسمى فِقْهًا.

فالأحكام العقليَّة: كحُكمنا بأن الجزء أصغر من الكل، أو بأنَّ الأثر يدلُّ على المؤثِّر، أو بأنَّ كل حادثٍ لابُدَّ له من مُحدِث، فهذه أحكام عقليَّة لا تدخل في الفقه.

والأحكام العاديَّة: كمعرفتنا أن هذا الدواء إذا تناوله الإنسان أصابه الإسهال مثلًا، فحُكمي: أنَّ هذا يسبب الإسهال؛ حكم عاديٌّ.

أو إذا رأينا أن الشُّرَط منتشرة في الأسواق، فنستدل بذلك على مجيء ضيف أو إنسان كبير، بناءً على العادة، فهذا حكم عادي لا يدخل في الفقه.

وقوله: «الفَرْعِيَّةِ» احترازًا من الأحكام الأصوليَّة، التي هي العقائد، فهذه لا تدخل في الفقه في الاصطلاح، لكن تدخل في الفقه من حيث المعنى الشرعي، بل هي أصل الفقه وأشرفه؛ ولهذا يُسمَّى العلم بالعقائد الفقه الأكبر.

وقوله: «بِالفِعْلِ أَوْ بِالقُوَّةِ القَرِيبَةِ» يعني: أنَّ الفقه قد يكون الإنسان يعرفه بالفعل، فلا يحتاج إلى تأمُّل وتفكير، بل يكون مُسْتَحْضِرًا للحُكم في قلبه، فمن حين يُسأل يحكم، فهذه معرفة بالفعل، وكذلك عندنا أحكام كثيرة في نفوسنا نعرفها، كأن نعرف أن هذا حرام، وهذا واجب، وهذا مَسْنون، وهذا مباح، وهذا مكروه، فهذا ثابتٌ عندنا.

وقوله: «أَوْ بِالقُوَّةِ القَرِيبَةِ» بمعنى أن المرء لا يكون مستحضِرًا للحُكم، لكن يحصل عليه بأدنى تأمُّل أو مراجعة؛ لأننا لا نحيط عِلمًا بكل الأحكام، لكن عندنا قوَّة وقُدرة على أن ندركها عن قُرب، فنتأمَّل أدنى تأمُّل ونعرف الحُكم، أو نراجع مراجعة سهلة قريبة ونعرف الحُكم. أما لو كان المرء يحتاج إلى زمن طويل ليعرف الحُكم فهذه قوَّة بَعيدة.

ولهذا فالعامي الذي لا يَعرف القراءة أيضًا يمكن أن يعرف حُكم المسألة، لكن لا يعرفها إلا بعد مراجعة وزمن طويل.

بعضهم يقول: إن الفقه هو معرفة الأحكام الشرعيَّة المتعلِّقة بأفعال المكلَّفين، وهذا صحيحٌ، وهو أسهل أيضًا. وقولنا: «**مَعْرِفَةُ**» يغني عن قولنا: «**بِالفِعْلِ أَوْ بالقُوَّةِ القَرِيبَةِ**»؛ لأن الذي ليس له معرفة فليس بعارف لا بالفعل ولا بالقوة القريبة. والله أعلم.

فهذا تعريف لأصول الفقه باعتبار جزأيه.

وقوله: «**وَالفَقِيهُ: مَنْ عَرَفَ جُمْلَةً غَالِبَةً مِنْهَا كَذَلِكَ**» أي: أن الفقيه هو الذي يَعْرِف جملةً غالبةً من الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة. «**كَذَلِكَ**» أي: بالفعل أو بالقوَّة القريبة، وكلُّ إنسانٍ يَعْرِف الفقه سيَعْرِف الفقيه؛ لأن الفقيه هو الذي اتَّصف بالفقه.

وقوله: «**وَأُصُولُ الفِقْهِ عَلَمًا**» معنى «**عَلَمًا**» أي: اسمًا لهذا الفن المتعيِّن، عرَّفه المؤلف رحمه الله فقال: «**القَوَاعِدُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ**» أي: استنباطها من الأدلة؛ فأصول الفقه عبارةٌ عن قواعد، والقواعد جمع قاعدة، وهي الأَمْر الكُلِّيُّ الذي يتفرَّع عليه مسائل جزئية، فأصول الفقه قواعد وليست جزئيات.

وقوله: «**القَوَاعِدُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا**» فهذا هو أصل الفقه أنه قواعد، وليس جزئيات؛ فمثلًا نقول في أصول الفقه: الأَمْر للوجوب، والنَّهْي للتحريم، والنهي يقتضي الفساد، والواجب يُثاب فاعله، فتجد أنها قواعد عامَّة، لكن يتوصَّل بها الإنسان إلى استنباط الأحكام الشرعيَّة من أدلتها التفصيليَّة.

وقوله: «**اسْتِنْبَاطِ**» بمعنى: استخراج الأحكام الشَّرعيَّة من الأدلَّة، ففائدة أصول الفقه فائدةٌ عظيمة جدًّا؛ لأن الإنسان إذا عرَفه ورزقه الله تعالى فهمًا استطاع أن يستنبط الأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وغيرها من الأدلَّة؛ لأن معه آلة يستنبِط بها فهو بمنزلة الحفَّار الذي يَحْفِر الإنسان به الأرض ليَسْتنبِط به الماء.

وقوله: «**وَالأُصُولِيُّ مَنْ عَرَفَهَا**» أي: عرَف أصول الفقه، فإذا قيل: أصولي؛ فمعناه: عالم بأصول الفقه.

وقوله: «مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ اللهِ تَعَالَى، وَالعَمَلُ بِهَا» أي: بأحكام الله، فالغاية منها: أن تَعْرِف أحكام الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «وَالْعَمَلُ بِهَا» الواقع أنه ليس فَهْم هذه الأصول مستلزِمًا للعمل بها، ولكن العمل هو الثمرة، فثمرة أصول الفقه هي العمل بالأحكام لكنه ليس بغاية لأصول الفقه؛ لأن هناك ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: الأصول.

المرحلة الثانية: العلم بما تقتضيه النصوص بناءً على هذه الأصول.

المرحلة الثالثة: العمل؛ فالعمل ثمرة.

لكن الغاية من دراسة أصول الفقه أن تَعْلَم الأحكام الشرعيَّة من أدلتها بواسطة هذه الأصول؛ أما أن نقول: (العمل) فهو في الحقيقة ثمرة، وليس بغاية؛ لأن الأصولي إذا عرَف كيف يَستنبِط الأحكام من الأدلة الشرعيَّة انتهى عمله، فهذه وظيفته، لكن العمل ثمرة أخرى.

وقوله: «وَمَعْرِفَتُهَا: فَرْضُ كِفَايَةٍ، كَالفِقْهِ» أي: معرفة أصول الفقه فَرْض كفاية، وعلى هذا فإذا درسها الإنسان فإنه ينبغي أن يعتبر نفسه قائمًا بفرض، وأنَّ له أجرَ عاملٍ هذا الفرض. فلا يَدْرُس الإنسانُ وكأنَّه يريد أن يصلَ إلى العِلم فقط -وإن كانت هذه نيَّة طيبة-؛ بل ينبغي أن يشعر أنه يقوم بفرض من أجل أن يحتسب الأجر على الله عزَّ وجلَّ.

لأنَّ هناك فرقًا بين أن يدرُس الإنسان العلم لمجرَّد الحصول على العِلم، وبين أن يدرُس العِلم على أنه قائم بفرض، فالثاني تجده يحتسب الأجر عند كل كلمة يقولها أو يكتبها أو يقرؤها، وهذا في الحقيقة يفوتنا كثيرًا.

فتعلُّم أصول الفقه «**فَرْضُ كِفَايَةٍ**» إن قام به مَن يكفي سقَط عن الباقين، وإن لم يَقُمْ به تعيَّن علينا أن نتعلَّمه؛ لأن غايته معرفة أحكام الله ﷻ من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وهذا أمر لابُدَّ للمسلمين منه.

وقوله: «**كَالفِقْهِ**» يعني: كما أنَّ الفقه تعلُّمه فرض كفاية.

وإطلاق المؤلف رحمه الله فرضَ الكفاية على تعلُّم الفقه فيه نظر؛ لأن تعلُّم الفقه قد يكون فرض عين، وذلك إذا كانت المتابعة تتوقَّف عليه، فمثلًا: مَن أراد أن يُصلي ففرضٌ عليه أن يَعْرِف كيف كان الرسول ﷺ يُصلِّي، وإذا أراد أن يتطهَّر ففرضٌ عليه أن يعرف كيف كان النبي ﷺ يتطهَّر، وإذا كان عنده مالٌ ففرضٌ عليه أن يعرف أحكام الزكاة، وإذا كان يريد الحج ففرضٌ عليه أن يعرف كيف كان حج النبي ﷺ، أمَّا ما عدا ذلك مما لا يُحتاج إليه في الفقه فهو فرض كفاية.

فصار الفقه: منه فرض عين، ومنه فرض كفاية، فما يتوقَّف عليه الاتِّباع فهو فرض عين، وما زاد على ذلك فهو فرض كفاية.

فمثلًا: أنا لا أريد أن أشتغِل بالتِّجارة، فلا يلزمني تعلُّم أحكام البيوع، بل هو فرض كفاية؛ فإذا كان في البلد مَن يعرف أحكام البيوع ويفتي للناس بما تقتضيه الشريعة فلا يجب عليَّ تعلُّمه.

وقوله: «**وَالأَوْلَى تَقْدِيمُهَا عَلَيْهِ**» الأولى أن يقدِّم تعلُّم أصول الفقه على الفقه، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

ووجهه: أن الإنسان يبدأ بالأصول ويبني عليها الفروع. وقال بعض العلماء رحمهم الله: بل الأَولى تقديم الفقه؛ لأنَّ الإنسان مطالَبٌ بعمل، فهو مطالَب بالصَّلاة والزَّكاة والصَّوم والحج والطَّهارة وغير ذلك؛ قبل أن يطالَب بمعرفة الأصول، والإنسان أَحْوج إلى الفقه؛ لأنه محتاج إليه في كلِّ ساعة من حين تَكْليفه،

فيكون الأولى أن يقدِّم الفقه، بل لو قيل بوجوب تقديم الفقه عليها لكان أقرب، وهذا عند التَّزَاحُم، أما إذا كان الإنسان في سعَة -يمكنه الإتيان بها جميعًا- فهذا -لا شك- أفضل.

وقوله: «**وَيُسْتَمَدُّ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَالعَرَبِيَّةِ، وَتَصَوُّرِ الأَحْكَامِ**»؛ «**يُسْتَمَدُّ**» الضمير يعود على أصول الفقه، فاستمداده من ثلاثة أمور:

١- «**مِنْ أُصُولِ الدِّينِ**» التي أصلها العقيدة؛ لأن الإنسان إذا لم يعتقد أن له ربًّا يأمره وينهاه فإنه لن يسعى، ولن يقرأ في أصول الفقه، ولا يمكن أن يقرأ الإنسان أصول الفقه ويعتقد أنَّ الأمر ملزِم والندب غير ملزِم إلَّا إذا كانت عنده عقيدة.

٢- «**العَرَبِيَّةِ**» لابُدَّ أن يكون عند الإنسان عِلْم بالعربيَّة؛ لأن العربيَّة يعرف بها العامَّ من الخاصِّ، والمطلَق من المقيَّد، والمحصور من غير المحصور، فلابُدَّ من علم العربية في أصول الفقه.

٣- «**تَصَوُّرِ الأَحْكَامِ**» أيضًا؛ فلابُدَّ أن نتصور معنى الأحكام التي نحكم بها، معنى: واجب، ومعنى: حرام؛ أمَّا أن تقول: الأمر يقتضي الوجوب، وأنت لا تعرف الوجوب، فلا يمكن أن تعرف أصول الفقه!!

فصار استمداد أصول الفقه من ثلاثة أشياء: من أصول الدين الذي هو العقيدة، والعربية لأننا محتاجون إلى معرفة دلالات الألفاظ، وتصوُّر الأحكام لنعرفَ كيف نحكم أنَّ هذا واجبٌ وهذا حرام، وذلك بعد أن نتصوَّر معنى الواجب ومعنى الحرام.

* * *

فَصْــلٌ

الدَّالُّ: النَّاصِبُ لِلدَّلِيلِ، وَهُوَ لُغَةً: المُرْشِدُ، وَمَا بِهِ الإِرْشَادُ. وَشَرْعًا: مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ؛ أَيْ: تَصْدِيقِيٍّ. وَيَحْصُلُ المَطْلُوبُ المُكْتَسَبُ عَقِبَهُ عَادَةً. وَالمُسْتَدِلُّ: الطَّالِبُ لَهُ؛ مِنْ سَائِلٍ وَمَسْؤُولٍ. فَالدَّالُّ: اللهُ تَعَالَى. وَالدَّلِيلُ: القُرْآنُ. وَالمُبَيِّنُ: الرَّسُولُ. وَالمُسْتَدِلُّ: أُولُو العِلْمِ؛ هَذِهِ قَوَاعِدُ الإِسْلَامِ. وَالمُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ: الحُكْمُ. وَبِهِ: مَا يُوجِبُهُ. وَلَهُ: الخَصْمُ. وَالنَّظَرُ هُنَا: فِكْرٌ يُطْلَبُ بِهِ عِلْمٌ أَوْ ظَنٌّ. وَالفِكْرُ هُنَا: حَرَكَةُ النَّفْسِ مِنَ المَطَالِبِ إِلَى المَبَادِئِ وَرُجُوعُهَا مِنْهَا إِلَيْهَا. وَالإِدْرَاكُ بِلَا حُكْمٍ: تَصَوُّرٌ. وَبِهِ: تَصْدِيقٌ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَصْلٌ: الدَّالُّ: النَّاصِبُ لِلدَّلِيلِ، وَهُوَ لُغَةً: المُرْشِدُ، وَمَا بِهِ الإِرْشَادُ**» فعندنا ستة أركان: دالٌّ، ودليلٌ، ومُستَدِلٌّ، ومُستَدَلٌّ به، ومُستدَلٌّ عليه، ومُستدَلٌّ له.

الدَّالُّ هو النَّاصب للدليل، وليس هو الدليل نفسه. مثال ذلك: الطريق له علامات، منها (اللافتات) التي تُوضع في الطريق، والذي يضع هذه العلامة ليدُلَّ الناس على الطريق فيُسمَّى دالًّا، وهذه العلامة تُسمَّى دليلًا، فهذا هو معنى الدَّالِّ.

وأما معنى الدليل فيقول المؤلِّف رحمه الله: «**الدَّالُّ: النَّاصِبُ لِلدَّلِيلِ، وَهُوَ لُغَةً: المُرْشِدُ، وَمَا بِهِ الإِرْشَادُ**»؛ فقوله: «**وَهُوَ**» أي: الدليل، فالضمير يعود إلى أقرب مذكور، يعني: الدليل.

وقوله: «**المُرْشِدُ، وَمَا بِهِ الإِرْشَادُ**»؛ الغريب أنَّ المؤلف رحمه الله في المعنى الأخير جعل الدليل بمعنى الدَّالِّ؛ لأنه قال: «**المُرْشِدُ، وَمَا بِهِ الإِرْشَادُ**» فالذي به الإرشاد هو الدليل، والمرشِد هو الواضع للدليل، وهو الدَّالُّ؛ فكأنَّ المؤلف رحمه الله جمع بين القولين؛ لأن بعض العلماء رحمهم الله يقول: إن الدَّالَّ هو الواضع للدليل، وهو نفس الذي يحصل به الإرشاد، الذي هو الدليل؛ فاللافتة الموضوعة يصح أن تُسميها: دالًّا؛ لأنَّه حصَل بها الإرشاد، ونُسميها أيضًا: دليلًا. وكلُّ هذا من باب سعَة اللُّغة.

وقوله: «**وَشَرْعًا**» يعني: الدليل شرعًا.

وقوله: «**مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ؛ أَيْ: تَصْدِيقِيٍّ**» يعني: الشيء الذي إذا نظرت إليه بنظَرٍ صحيح أَمْكَنكَ أن تتوصَّل إلى مطلوب خبري، ولو قال المؤلف رحمه الله بدل «**مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ**»: (إلى حُكْم)، لكان أوضح؛ لأنَّ المطلوب الخبري هو الحُكم، الذي هو التَّصديق؛ فكلُّ شيء إذا نظرت إليه نظرًا صحيحًا توصَّلت به إلى حُكم؛ فهو دليل شرعيٌّ.

وقوله: «**مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ**» تعني: أن الإنسان قد يتوصَّل وقد لا يتوصَّل، المهم: أن هذا صالحٌ لأَنْ يكون دليلًا؛ صالحٌ لأَنْ تتوصَّل به إلى حُكم، ولكن قد تتوصَّل وقد لا تتوصَّل، فليس كلُّ مَنِ استدلَّ بالدليل يصل إلى الحُكم.

وقوله: «**بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ**» من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: بالنظر الصحيح؛ وقوله: «**بِصَحِيحِ النَّظَرِ**» احترازًا مما إذا نظرت إليه نظرًا غير صحيح؛ فمثلًا: أهل البِدَع عندهم أدلَّة على بدعهم ومن جملة ذلك العقل؛ فيقولون: إن العقل يَمنع كذا ويُوجِب كذا، فهل نقول: إذن هذا دليل شرعًا؟

الجواب: لا؛ لأننا إنما نتوصَّل إلى المطلوب الخبري بنظر غير صحيح، فإذا

قالوا في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢] أي: جاء أمر ربك، قلنا له: لماذا قُلت: جاء أمر ربك؟ قال: لأن العقل يمنع مجيءَ الله بذاته، فيتعيَّن أن نصرفه إلى المعنى المجازي!! نقول: هذا النظر غير صحيح؛ لأن العقل لا يمنع مجيء الله ﷻ على الوجه اللائق به، وإنما يمنع مجيء الله على وجهٍ مماثِل لمجيء المخلوقين، فنظرك إذن نظرٌ غير صحيح، فلا يكون دليلك هذا دليلًا صحيحًا؛ لأننا إذا أخذناه بالنظر وجدنا أنه ليس بصحيح؛ فلا يكون دليلًا.

فكأنَّ المؤلِّف رحمه الله يقول: إن الدليل هو ما يُمكن التوصُّل به إلى الحكم على وجهٍ صحيح. فخرج بذلك ما يُتوصل به إلى الحُكم على وجهٍ فاسد، فهذا لا يُسمى دليلًا في الشرع.

وبناءً على ما سبق فالإشارات في الاصطلاح ليست دليلًا، لكنها في اللُّغة دليلٌ؛ لأن المؤلِّف رحمه الله يقول: «**وَهُوَ لُغَةً: الْمُرْشِدُ، وَمَا بِهِ الإِرْشَادُ**» أما في الاصطلاح فإن الدليل: هو الذي يُمكن التوصُّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وليس إلى مطلوب حِسِّيٍّ.

والـ«**خَبَرِيّ**» يقول المؤلِّف رحمه الله: «**أَيْ: تَصْدِيقِيٌّ**» أي: بمعنى التصديق، كقولنا: هذا جائز، هذا واجب، هذا ممنوع، وما أشبه ذلك.

والأدلَّة هي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس الصحيح. هذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله.

وقوله: «**وَيَحْصُلُ المَطْلُوبُ الْمُكْتَسَبُ عَقِبَهُ عَادَةً**» معنى ذلك أن الإنسان إذا نظر إلى الدليل حصل المطلوب بمجرَّد النظر عادة أم عقلًا؟

يقول المؤلف رحمه الله: «**عَادَةً**» مثاله: رجل اغتسل للتبرُّد وكان عليه جنابة، فهل يرتفع حدثه؟

الجواب: لا، والدليل قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ**»[1]؛ بمجرَّد أن تنظر في الدليل يحصل -عقب هذا النظر- الحُكمُ على أن هذا الاغتسال ليس بصحيح. وهل هذا الذي حصَل قد حصَل بمقتضى العقل أو بمقتضى العادة؟

الجواب: كلام المؤلِّف رحمه الله أنَّه بمقتضى العادة، يعني: عادة الإنسان المُستدِلِّ أنه إذا نظر في الدليل حصل الحُكمُ عقب النظرِ في الدليل.

وبعضهم يَرى أنه يحصُل الحكمُ عقب النظر عقلًا؛ والصَّحيح في هذا أن يُنظر، فإذا كان العقل يقتضي التَّلازُم بين الدليل والمدلول فإنه يحصل عقلًا؛ لأنَّ التلازُم بين الدليل والمدلول عقلًا يُوجِب أن يُوجَد المدلول إذا وُجِد الدليل، أما إذا كان لا يقتضيه العقل فهذا يحصُل عادَة، وليس عقلًا؛ لعدم التلازُم العقليِّ بينهما.

فعندنا ستَّة أركان: مستدِل، ودالٌّ، ودليل، ومستدَل عليه، ومستدَل به، ومستدِل له.

وقوله: «**المُسْتَدِلُّ: الطَّالِبُ لَهُ**» أي: للدليل.

وقوله: «**مِنْ سَائِلٍ وَمَسْؤُولٍ**» فكل مَن طلب الدليل ليثبت الحكم يسمَّى مُستدِلًّا، سواء كان سائلًا أو مسؤولًا. والفرق بين السَّائل والمسؤول كالفرق بين المستفتي والمفتي.

وقوله: «**فَالدَّالُّ: اللهُ تَعَالَى**»؛ لأنه هو الذي نَصَب الدليل.

وقوله: «**وَالدَّلِيلُ: القُرْآنُ، وَالمُبَيِّنُ: الرَّسُولُ**» وإذا اقتصرنا على ما قال المؤلف رحمه الله صار الكلام على القرآن نفسه؛ لأن الرسول ﷺ مُبَيِّن للقرآن.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم (١)، ومسلم: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّة...**»، رقم (١٩٠٧/ ١٥٥)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

أما إذا أخذنا بالأعمِّ قلنا: الدالُّ هو الله ﷻ ورسوله ﷺ، والدليل القرآن والسُّنَّة؛ لكن المؤلف رحمه الله يتكلَّم على الدليل الذي هو القرآن.

وقوله: **«وَالْمُسْتَدِلُّ: أُولُو الْعِلْمِ»**؛ يعني: أصحاب العِلْم، وسبق أن الْمُسْتَدِلَّ هو الطالب للدليل. فيقال: إن أولي العلِمِ يَطلبون الدليل فَهُمُ الْمُسْتَدِلُّون.

وقوله: **«هَذِهِ قَوَاعِدُ الإِسْلامِ»** هذه الأشياء الأربعة: الدال، والدليل، والمبيِّن، والمستدِلُّ. هذه قواعد الإسلام.

والمؤلف رحمه الله نقل هذا الكلام من نصِّ الإمام أحمد رحمه الله(١)، فيقول: القواعد -يعني الأركان- هي هذه؛ لأن الأحكام تحتاج إلى دالٍّ ودليل ومبيِّن ومستدِل، مع أن المبيِّن في الحقيقة يعتبر دالًّا؛ لأنه يبيِّن لك المراد.

وقوله: **«وَالْمُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ: الْحُكْمُ»** حُكْمٌ من واجب، وحرام، ومكروه، وما أشبه ذلك. فنحن نستدِلُّ على وجوب الصلاة بقوله تعالى كذا وكذا. إِذَنْ المستدَل عليه هو الحُكم.

وقوله: **«وَبِهِ: مَا يُوجِبُهُ»** يعني: المستدَل به: ما يُوجِب الحُكم، وهو أربعة: القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس الصحيح.

وقوله: **«ولَهُ: الْخَصْمُ»** يعني: المستدَل له: هو الخَصم، يعني: فيما لو كنت تجادِل إنسانًا ثم أتيت بدليل، نقول: أنت مُستدِلٌّ له، بمعنى: أنك تستدلُّ لقولك على خَصْمك.

وقوله: **«وَالنَّظَرُ هُنَا: فِكْرٌ يُطْلَبُ بِهِ عِلْمٌ أَوْ ظَنٌّ»** النظر هنا يعني بقوله: **«مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ»**.

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٥٥).

فما المراد بالنظر في قوله: «بِصَحِيحِ النَّظَرِ»؟

الجواب: **يقول المؤلف رحمه الله: «هو فِكْرٌ يُطْلَبُ بِهِ عِلْمٌ أَوْ ظَنٌّ»**؛ لأن الوصول إلى الأحكام تارةً يكون عن طريق العلم، وتارةً يكون عن طريق الظَّن. بمعنى أنك أحيانًا تَجْزِمَ بأنَّ حُكم هذا الشيء حرام أو واجب أو ما أشبه ذلك، وأحيانًا تَظُنُّ.

وقوله: «وَالفِكْرُ هُنَا: حَرَكَةُ النَّفْسِ مِنَ المَطَالِبِ إِلَى المَبَادِئِ، وَرُجُوعُهَا مِنْهَا إِلَيْهَا»؛ ولو قال: (حَرَكَة القَلْبِ) لكان أوضح، لكن المعنى واضح.

فعندما تنظر في حُكم مسألة من المسائل، كما لو قال قائل مثلًا: ما حُكم الالتفات في الصلاة؟

أولًا: تنظر في (الالتفات) ما هو، ثم ثانيًا في الدليل عليه، ثم تحكُم، فتجد نفسك متردِّدًا بين شيئين: بين دليل، ومستدَّل عليه، أيهما المَبْدأ؟ يحتمل أن يكون هذا أو هذا؛ ولذلك اختلفوا فيه هل المبدأ الدليل أو المبدأ المستدَل عليه؟

والظاهر لي حسب الترتيب: أن المبدأ هو المستدَل عليه؛ لأنك تفكِّر في هذا الشيء أولًا، ثم تطلب له الدليل. فتبدأ أولًا من الشيء الذي تريد أن تعرِف حُكمه، ثم تطلب الدليل له.

وعندي أيضًا أنَّ هناك حركة ثالثة، وهي دلالة هذا الدليل؛ لأنه قد تجد مثلًا شيئًا تظنُّه دليلًا، وليس بدليل، فتحتاج إلى زيادة تفكير في نفسك، فتتحرك فيه؛ فالنَّفْس إذن تتحرك بين مستدَل عليه، ومستدَل به -وهو الدليل-، وبين دلالة: هل صحيحٌ أن هذا الدليل يدل على هذا أو لا؟.

ونحتاج أيضًا إلى فِكْر ثالث بعد أن نعرف المحكوم عليه والدليل؛ إذ يجب أن

نعرف هل يَدُلُّ للمسألة أو لا؛ ولذلك استدلَّ الإمام البخاري رحمه الله على إجازة الطلاق الثلاث[1] بما ليس بدليل مع أن الدليل صحيح، لكن ليس فيه دلالة.

وقوله: «**وَالفِكْرُ هُنَا: حَرَكَةُ النَّفْسِ مِنَ المَطَالِبِ إِلَى المَبَادِئِ، وَرُجُوعُهَا مِنْهَا إِلَيْهَا**» أي: من المبادئ إلى المطالب؛ يعني: أنها تتردَّد بين المطلوب وبين المَبْدأ.

وقوله: «**وَالإِدْرَاكُ بِلا حُكْمٍ تَصَوُّرٌ. وَبِهِ: تَصْدِيقٌ**» إدراك الشيء بلا حُكم تصوُّرٌ، وبه: تصديق. ومعنى هذا: أنك إذا أدركت الشيء فقط فهذا تصوُّر، والتصوُّر يَسبِق التصديق؛ لأن التصديق هو الحُكم.

فمثلًا: (زيدٌ قائم) تَتَصوَّر أولًا ما هو زيد، وتَتَصوَّر ما هو القيام، ثم تُدرِك النسبة بينهما؛ ومثلًا: (الصلاة واجبة) تتصوَّر أولًا: الصلاة، ثم الوجوب؛ ما معناه؟؛ ثم الحُكم عليها.

ولهذا نجد الفقهاء رحمهم الله إذا ذكروا الباب أو الكتاب أول ما يذكرون التعريف، فيقولون -مثلًا-: الصلاة هي عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة مُفتتحة بالتكبير مُختتمة بالتسليم؛ فهنا تتصوَّر الصلاة إجمالًا؛ لأنك الآن لا تعرف ركوعًا ولا سجودًا ولا شيئًا من أفعالها، وإذا تصوَّرناها حَكمنا عليها، فنقول: الصلاة واجبة. فالإدراك بلا حُكم يسمَّى تصوُّرًا.

وقوله: «**وَبِهِ: تَصْدِيقٌ**» أنت تُدْرِك مثلًا الصلاة، فتتصوَّر الهيئة العامَّة منها، فهذا تصوُّر؛ فإذا قلت: الصلاة واجبة، فهو تصديق؛ ولهذا قال العلماء رحمهم الله: الحُكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّره.

* * *

(١) «صحيح البخاري» قبل حديثَيْ: (٥٢٥٨، ٥٢٥٩).

فَصْلٌ

العِلْمُ لا يُحَدُّ فِي وَجْهٍ، وَهُوَ: صِفَةٌ يُمَيِّزُ المُتَّصِفُ بِهَا تَمْيِيزًا جَازِمًا مُطَابِقًا؛ فَلَا يَدْخُلُ إِدْرَاكُ الحَوَاسِّ، وَيَتَفَاوَتُ كَالمَعْلُومِ وَالإِيمَانِ. وَيُرَادُ بِهِ: مُجَرَّدُ الإِدْرَاكِ جَازِمًا، أَوْ مَعَ احْتِمَالٍ رَاجِحٍ، أَوْ مَرْجُوحٍ، أَوْ مُسَاوٍ. وَالتَّصْدِيقُ؛ قَطْعِيًّا أَوْ ظَنِّيًّا وَمَعْنَى المَعْرِفَةِ، وَيُرَادُ بِهَا وَبِظَنٍّ: العِلمُ. وَهِيَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا عِلْمٌ مُسْتَحْدَثٌ، أَوِ انْكِشَافٌ بَعْدَ لَبْسٍ أَخَصُّ مِنْهُ، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهَا يَقِينٌ وَظَنٌّ أَعَمُّ، وَتُطْلَقُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّصَوُّرِ فَتُقَابِلُهُ. وَعِلْمُ اللهِ سُبْحَانَهُ قَدِيمٌ، لَيْسَ ضَرُورِيًّا وَلَا نَظَرِيًّا، وَلَا يُوصَفُ بِأَنَّهُ عَارِفٌ. وَعِلْمُ المَخْلُوقِ مُحْدَثٌ، وَهُوَ ضَرُورِيٌّ يُعْلَمُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ، وَنَظَرِيٌّ وَهُوَ عَكْسُهُ.

الشرح

ثم قال المؤلِّف رحمه الله: «فَصْلٌ: العِلْمُ لا يُحَدُّ فِي وَجْهٍ» قوله: «فِي وَجْهٍ» يعني: أن المقدَّم خلافُه، وأنَّ الصحيح أنه يُحَدُّ.

فإذا قال قائل: ما هو العِلْم؟ فالجواب: العلم معلوم، هذا على رأي من يقول: إنه لا يُحَدُّ.

ولذلك لو قال لك قائل: ما الحُبُّ؟ فالجواب: أنَّ الحُبَّ معلومٌ لا يُحَدُّ.

ولو قال: ما البُغْض؟ فالجواب: أنه لا يُحَدُّ.

فكذلك إذا قال: ما العلم؟ فالجواب: لا يُحد في وجه؛ لأنه معلوم. فإذا عَلمت مثلًا أن الواحد نصف الاثنين؛ فهذا لا يحتاج أن تَعْرِف العلم.

لكن المقدَّم أنه يُحدُّ، وهو الصحيح؛ وذلك لأنَّ العِلم يُقابله ظَنٌّ، ويُقابله شكٌّ، ويُقابله وَهْمٌ، ويُقابله جهلٌ أيضًا. فلابُدَّ إذن مِن معرفته.

وقوله: «وَهُوَ: صِفَةٌ يُمَيِّزُ الْمُتَّصِفُ بِهَا تَمْيِيزًا جَازِمًا مُطَابِقًا» صفة وليس إدراكًا، والصفة محلُّها القلب.

وقوله: «يُمَيِّزُ الْمُتَّصِفُ بِهَا تَمْيِيزًا جَازِمًا مُطَابِقًا» أُميِّزُ مثلًا أنَّ هذه حَقِيبة، فأكون قد عَلمت أنها حقيبة، فإذن ميَّزتها تمييزًا جازمًا مطابقًا.

ولو كان أمامي مسجِّل، فقلت: هذه حقيبة، فهذا غير مطابق.

ومن أمثلة ذلك في المعنويَّات: لو سألني سائل: متى كانت غزوة الفتح؟ فقلت: كانت في السنة العاشرة، فهذا غير مطابق، فلا يُسمى عِلْمًا.

ولو سأل سائل: أيُّها أسبق غزوة بدر أو غزوة أُحُد؟ فقلت: لا أدري، فهذا جهل؛ لأنه ليس عندك تمييز.

ولو سأل آخر: أيهما أسبق؟ فقلت: أظن أن الأسبق غزوة بدر، فهذا ليس بعلم؛ لأنك غير جازم، والمؤلِّف يقول: **«يُمَيِّزُ الْمُتَّصِفُ بِهَا تَمْيِيزًا جَازِمًا مُطَابِقًا»**.

ولو سألني وقال: أيهما أسبق غزوة بدر أو أُحُد؟ فقلت: أُحُد. فأنا الآن جازِمٌ، لكن هذا غير مطابِق، فلا يكون عِلمًا. فلابُدَّ من تمييز الشيء تمييزًا جازمًا مطابقًا.

وقوله: «فَلَا يَدْخُلُ إِدْرَاكُ الْحَوَاسِّ»؛ لأن إدراك الحواس ليس عِلْمًا؛ بل العِلم ما يحصُل مِن هذا الإدراك، أما مجرَّد الإدراك فليس بعِلم، فكَوْني أُدرك أن الذي أمامي زيد وعمرو وبكر وخالد...إلخ. فهذا ليس بعِلم؛ لأنه ليس صفةً، بل هو مُدْرَكٌ بالحِسِّ، وإنما أَثَر ذلك الشيء أو نتيجتُه: عِلمٌ.

فأنت الآن تُدرك الذين أمامك، ولكن إدراكَك إيَّاهم لا يُسمى عِلمًا. وإنما ما يترتَّب على هذا الإدراك يُسمى عِلمًا؛ ولهذا كان العِلم في المعقولات والمحسوسات؛ لكنه في المحسوسات يترتَّب على الحِسِّ، وليس هو الحِسَّ.

ولهذا إدراك المَرْئِي عن طريق الرؤية بالبصر، وليس عن طريق القلب بالعِلم، لكن إذا رأيته وأدركته ببصري عَلِمته؛ فأنا الآن رأيت زيدًا، لكن إدراكي أن هذا هو زيد، وأنه قاعد أو قائم أو مضطجِع؛ يسمى عِلمًا، فلا يدخل إدراك الحواس.

وقوله: «**وَيَتَفَاوَتُ كَالمَعْلُومِ وَالإِيمَانِ**» ويتفاوت العلم كما يتفاوت المعلوم، وتفاوُت المعلوم أَمْر لا يُذْكَر، مثل: (إنسان، حيوان، بيت، شجر) فهذا معروف؛ فكذلك العِلم يتفاوت، فإنَّ عِلم الإنسان بأحوال قريبه ليس كعِلمه بأحوال البعيد. وعِلمه بما يدلُّ عليه النَّصُّ القَطْعِي ليس كعلمه بما يدل عليه النص الظني؛ وعلى هذا فقِس.

بل إبراهيم ﷺ لما قال الله ﷻ له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة:٢٦٠]؛ ولهذا قال المؤلِّف رحمه الله: «**وَالإِيمَان**» يعني: كما أن الإيمان بالشيء وتَصديق القَلب به يتفاوَت فكذلك العِلم يتفاوَت.

وتفاوُت العِلم أمرٌ ظاهر؛ ولهذا تجد بعض العلماء رحمهم الله يحكُم على المسألة حُكمًا جازمًا به؛ لأن عنده من الأدلة ما يَصِلُ به إلى اليقين، وبعض العلماء رحمهم الله تسأله فيقول: الظاهر كذا. فالثاني علمه أنقص من الأول.

وقوله: «**وَيُرَادُ بِهِ مُجَرَّدُ الإِدْرَاكِ جَازِمًا**» يُراد به؛ أي: بالعلم «**مُجَرَّدُ الإِدْرَاكِ جَازِمًا**»، وكلمة «**جَازِمًا**» توطِئَة لما بعدها.

وقوله: «**أَوْ مَعَ احْتِمَالٍ رَاجِحٍ، أَوْ مَرْجُوحٍ، أَوْ مُسَاوٍ**» معناه: أن العِلم قد يُراد به مجرَّد الإدراك جازمًا -كما هو الأصل-، أو مع احتمال راجح، أو مرجوح،

أو مساوٍ؛ وهذه الثلاثة تُسمى: ظنًّا، ووَهْمًا، وشكًّا؛ فتُسمى ظنًّا إذا كان راجحًا، ووَهْمًا إذا كان مرجوحًا، وشكًّا إذا كان متساويًا.

ونضرب لهذا مثَلًا بالصلاة، فلو شكَّ الإنسان هل صلَّى ثلاثًا أو أربعًا، وترجَّح أنها أربع؛ فنسمي هذا ظنًّا، والمرجوح أنها ثلاثٌ نسميه وَهْمًا؛ ولو شكَّ الإنسان هل صلَّى ثلاثًا أم أربعًا؛ ولكنه لم يترجَّح عنده لا ثلاثًا ولا أربعًا، فنسميه شكًّا.

والنِّسَب هنا ستٌّ: **إدراكٌ جازمٌ مطابِق**: هذا العِلم. **وغير إدراك**: وهو جهل بسيط. **وإدراك مخالفٌ للواقع**: وهو جهلٌ مركَّب. **وظن راجحٌ** مع الاحتمالين. **ووهمٌ** وهو المرجوح من الاحتمالين. **وتساوٍ** وهذا هو الشك.

فأعلاها العلم، وأردؤها الجهل المركب؛ لأن الجاهل المركَّب لا يدري، ولا يدري أنه لا يدري!! تسأله فتقول: متى كانت غزوة حُنَيْن؟ فيقول: في السنة السادسة، متأكدًا مما يقول بلا تردُّد منه؛ فهذا جهل مركَّب؛ لأن غزوة حُنَيْن في السنة الثامنة من الهجرة، وهو يقول: في السنة السادسة ويجزم بذلك بقوة كأن الكتاب بين يديه!! فنقول: هذا جاهل جهلًا مركَّبًا.

فنِسَب المعلومات ستٌّ: (عِلم، جَهل بسيط، جهل مركَّب، ظن، وهم، شك).

وقوله: «وَالتَّصْدِيقُ؛ قَطْعِيًّا أَوْ ظَنِّيًّا» يعني: ويُراد به، أي: بالعلم، **«التَّصْدِيقُ؛ قَطْعِيًّا أَوْ ظَنِّيًّا وَمَعْنَى المَعْرِفَةِ»** أراد أن يبيِّن أن العِلم يُطلق على عدَّة إطلاقات، منها: أنه قد يراد به التصديق. والتصديق معناه عندهم: الحُكم بالشيء، مثل قولنا: هذا واجب، هذا جائز، زيدٌ قائم، زيدٌ قاعد، وما أشبه ذلك. هذا يُسمى تصديقًا. فالأحكام تُسمَّى تصديقًا.

وقوله: «**وَيُرَادُ بِهَا**» أي: قد يُراد بالعلم معنى المعرفة. مثال ذلك: لو قال قائل: أنا فلان بن فلان، فقلت: أعلم هذا. فهذا ليس تصديقًا، لكن هذا بمعنى المعرفة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة:١٠] ﴿عَلِمْتُمُوهُنَّ﴾ أي: عرَفتموهن؛ لأن عِلْمَهُنَّ مؤمناتٍ لا يُمكن؛ إذ إن ذلك في قلوبهن ولا نعلمُه، لكن نعرِف أنهنَّ مؤمنات بكلامِهنَّ.

وقوله: «**وَمَعْنَى المَعْرِفَةِ، وَيُرَادُ بِهَا وَبِظَنٍّ: العِلْمُ**» يراد بها يعني: بالمعرفة، ويراد بالظَّن العِلم، يعني: أنك قد تُطلق المعرفة تريد بها العلم؛ فتقول: عرَفتُ زيدًا، هذه معرفةٌ ليس معناها العِلم. وتقول: عرَفت زيدًا قائمًا، بمعنى: عَلمت زيدًا قائمًا.

والظَّن أيضًا يُراد به العِلم، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٦]، أي: يَعلمون ويَتيقَّنون ذلك.

وقوله: «**وَهِيَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا عِلْمٌ مُسْتَحْدَثٌ، أَوِ انْكِشَافٌ بَعْدَ لَبْسٍ أَخَصُّ مِنْهُ، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهَا يَقِينٌ وَظَنٌّ أَعَمُّ، وَتُطْلَقُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّصَوُّرِ فَتُقَابِلُهُ**» يُقارِن المؤلِّف رحمه الله بين المعرفة والعلم: أيُّهما أخصُّ وأيُّهما أعمُّ؟ فيقول: المعرفة أخص من العلم من وجهٍ، وأعم من وجهٍ آخر.

وقوله: «**مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا عِلْمٌ مُسْتَحْدَثٌ، أَوِ انْكِشَافٌ بَعْدَ لَبْسٍ أَخَصُّ مِنْهُ**» بمعنى: أن المعرفة تَقع في عِلم مستحدَث لم تكن تعلمُه مِن قَبل.

وقوله: «**أَوِ انْكِشَافٌ بَعْدَ لَبْسٍ**» هذا في التصوُّر، فيكون الأمر مُلْتَبِسًا عليك في الأول، ثم يَنكشف، فيُطلق على هذا: معرفة؛ يعني: أن المعرفة لا تكون إلا فيما

كان انكشافًا بعد لَبْس أو عِلمًا مُستحدَثًا؛ ولهذا لا نقول: إن الله ﷻ عارِف؛ لأن المعرفة لا تكون إلَّا عِلمًا مُستحدَثًا.

وقوله: **«وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهَا يَقِينٌ وَظَنٌّ أَعَمُّ»**؛ لأنَّ العِلم لا يكون ظنًّا من حيث الأصل، والمعرفةُ تُطلق على العلم والظن؛ ولهذا نجد كثيرًا في كلام الفقهاء رحمهم الله أنهم يقولون: معرفة كذا وكذا؛ ليشمل العِلم والظَّن؛ فالفقه: معرفةُ الأحكام الشرعيَّة، فلا نقول: هو عِلم الأحكامِ الشرعية؛ لأن العِلم لا يُطلق على الظَّن، لكن المعرفة تُطلق على الظَّنِّ.

وقوله: **«وَتُطْلَقُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّصَوُّرِ فَتُقَابِلُهُ»** أي: تُقابِل العلم. فتُطلَق المعرفة على مجرَّد التصوُّر، بمعنى: أن تتصوَّر شيئًا من الأشياء، كأَنْ تتصوَّر الإنسان أو الحيوان، أو السماء، أو الشمس، أو القمر، فهذا التصوُّر ما أعطاك شيئًا إلَّا مجرَّدَ إدراكٍ فقط، فتُطلَق المعرفة على التصوُّر، فتقول: عرَفت الشمس، عرَفت الإنسان، عرَفت الحيوان، عرَفت السماء، عرَفت الأرض؛ فحينئذٍ المَعْرِفة تُقابِل العِلم.

وقوله: **«وَعِلْمُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدِيمٌ، لَيْسَ ضَرُورِيًّا وَلا نَظَرِيًّا»**؛ أمَّا **«عِلْمُ الله قَدِيمٌ»** فهذا صحيح؛ لأن الله لم يَزَل ولا يَزَال عالمًا؛ وأمَّا **«لَيْسَ ضَرُورِيًّا وَلا نَظَرِيًّا»** فهذا مِن التكلُّف، فلا ينبغي أن نقول: هل هو ضروري أو نظري؟ لأنه ليس لنا أن ننفي عن الله صفةً إلَّا بدليلٍ، كما لا نُثبتها إلَّا بدليلٍ.

ولأنَّ الضَّروريَّ معناه: هو الذي لا يمكن إنكاره، بمعنى: أنَّ الإنسان يَجِدُ مِن نَفْسه ضرورةً بالحُكم عليه وتصديقه.

والنَّظَري: ما يَحتاج إلى مقدِّماتٍ ونَظَرٍ.

ونحن نعلم أنَّ عِلم الله لا يَحتاج إلى مقدِّمات يستدلُّ بها على وجود الشيء

مثلًا، أما عِلمنا نحن فهو يَحتاج إلى مقدِّمات، فمثلًا: أنا لا أعرف أن الصلاة واجبة إلَّا بعد أن أنظر في الأدلة.

ولكن مع ذلك نقول: **إنَّ الأَوْلَى أن لا نتكلم بهذا**، فلا نقول: ضروري ولا نظري، بل نقول: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٠]، وعِلم الله محيطٌ بكلِّ شيءٍ.

وقوله: «وَلا يُوصَفُ بِأَنَّهُ عَارِفٌ» يعني: أنَّ الله لا يُوصَف بأنَّه عارف ولا من جهة الخَبَر؛ لأنَّ المعرفةَ انكشافٌ بعد لَبْس وعِلم مستحدَث. فلو قلنا: إن الله ﷻ عارِف لأَوْهَم أنَّ الأمور تَخْفَى عليه -سبحانه- ثم يَعْرِفها، أو لا يَعْلم بعضَ الشيءِ ويحدُث له العِلمُ بعد ذلك!!

فإن قلت: هذا ينافي قوله ﷺ: **«تَعرَّفْ إِلَى اللهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ»**(١)؛ فإن هذا معرفة؟

فالجواب: أن المراد بالحديث ليس معنى: **«يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ»** أي: يَعْلَمك؛ بل المعنى أنه سبحانه وتعالى يعتني بك، فإذا كنت تتعرَّف عليه في الرَّخاء فإنه يعتني بك في الشِّدة، ويكون مُراقِبًا لك مُراقَبة خاصَّة.

فالمراد بالمعرفة هنا: لازِمها، وهو أن الله يعتني بك في حال الشِّدة؛ لأنَّ الله قد عرَفك قبل الشِّدة وبعد أن تَلْحَق بك.

وقوله: «وَعِلْمُ المَخْلُوقِ مُحْدَثٌ» أي: ليس قديمًا، وهذا صحيح، دليله: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل:٧٨].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٩٣)، من حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

وقوله: «وَهُوَ ضَرُورِيٌّ يُعْلَمُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ، وَنَظَرِيٌّ وهو عَكْسُهُ» يعني: عِلم المخلوق ينقسم إلى قسمين: ضروري ونظري، فما احتاج إلى تأمُّل وتفكُّر فهو: نظري، وما لا يحتاج إلى ذلك فهو: ضروري؛ فالعلم بأن النار حارَّة ضروري، لا يَحتاج إلى نظر.

نقول: إنَّ العلم صفة تكون في النفس يميِّز بها العالِمُ تمييزًا جازمًا مطابقًا وليست إدراكًا، على رأي المؤلف رحمه الله.

مسألة: هل العلم يتفاوت أو لا؟

الجواب: يتفاوت؛ لأن المعرفة تكون في المحسوسات، فتقول: عرَفت زيدًا ولا تقول علِمت زيدًا، والعِلم يكون في المعقولات، وهذا هو الأصل.

***

فَصْلٌ

المَعْلُومَانِ: إمَّا نَقِيضَانِ: لا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ، أَوْ خِلَافَانِ: يَجْتَمِعَانِ وَيَرْتَفِعَانِ أَوْ ضِدَّانِ لا يَجْتَمِعَانِ، وَيَرْتَفِعَانِ لِاخْتِلَافِ الحَقِيقَةِ؛ أَوْ مِثْلَانِ: لا يَجْتَمِعَانِ وَيَرْتَفِعَانِ لِتَسَاوِي الحَقِيقَةِ، وَكُلُّ شَيْئَيْنِ حَقِيقَتَاهُمَا إمَّا مُتَسَاوِيَتَانِ؛ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِ كُلّ وُجُود الأُخْرَى وَعَكْسُهُ، أَوْ مُتَبَايِنَتَانِ لا يَجْتَمِعَانِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ، أَوْ إحْدَاهُمَا أَعَمُّ مُطْلَقًا، وَالأُخْرَى أَخَصُّ مُطْلَقًا؛ تُوجَدُ إحْدَاهُمَا مَعَ وُجُودِ كُلِّ أَفْرَادِ الأُخْرَى بِلَا عَكْسٍ، أَوْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَعَمُّ مِنْ وَجْهٍ وَأَخَصُّ مِنْ آخَرَ، تُوجَدُ كُلٌّ مَعَ الأُخْرَى وَبِدُونِهَا.

الشرح

المعلومان: إما نقيضان، أو خلافان، أو ضدان، أو مثلان، هذه أربع نِسب، يعني: النسبة بين المعلومين تكون على أربعة أوجه:

الأول: نقيضان، عرَّفهم المؤلف رحمه الله بقوله: «**لا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ**» فكلُّ معلومَيْنِ لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما يسمَّيان نَقِيضَيْن، لا ضِدَّيْن.

مثاله: (الحركة والسكون)، (الوجود والعدم)، فهذان نقيضان، لا يمكن أن يكون الشيء متحركًا ساكنًا في آنٍ واحدٍ، فالحركة نقيض السكون، لا ضد السكون، هذا التعبير السَّليم على قاعدة المتكلمين، كذلك (الوجود والعدم) نقيضان؛ فلا يمكن أن تقول: هذا موجود معدوم، أو هذا لا موجود ولا معدوم؛ ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله لمن قالوا: لا نَصِفُ الله بالوجود والعدم، قال:

أنتم الآن شبهتموه بالمستحيلات؛ لأن ارتفاع النقيضَيْن مستحيل كاجتماعهما[١].

إذن نقول: النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، يعني: لا يمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما، ومثاله: الحركة والسكون، والوجود والعدم.

الثاني: خلافان؛ فالبياض والسواد خلافان، والذي اختلَّ: أنهما يجوز أن يرتفعا، فهما لا يجتمعان فيوافقان النقيضَيْنِ في ذلك، لكن يمكن ارتفاعهما، فالمؤلف رحمه الله يقول: «**أَوْ خِلافَانِ: يَجْتَمِعَانِ وَيَرْتَفِعَانِ**» فالنِّسبة بينهما هي أوسع النِّسَب، فالخلافان يصحُّ اجتماعهما وارتفاعهما، لكنهما خلافان، يعني: أن حقيقتيهما تختلف بعضهما عن بعض.

مثاله: الحركة والبياض، هذان خلافان؛ لأن الحركة غير البياض؛ فيجتمعان: يمكن أن يتحرَّك وهو أبيض، ويرتفعان: كأن يكون أسودَ وساكنًا، إِذَنْ الخلافان: ما اختلفت حقيقتهما لكنهما يمكن اجتماعهما ويمكن ارتفاعهما.

مثاله: السواد والسكون، فالسواد غير السكون، إذ يمكن أن يجتمعا فيكون الشيء أسودَ ساكنًا، ويمكن أن يرتفعا فيكون أبيضَ متحرِّكًا.

وقوله: «أَوْ ضِدَّانِ: لَا يَجْتَمِعَانِ، وَيَرْتَفِعَانِ لاخْتِلافِ الحَقِيقَةِ»، قوله: «**لاخْتِلافِ الحَقِيقَةِ**» تعليلٌ لكل ما سبق.

وقوله: «ضِدَّانِ لا يَجْتَمِعَانِ، وَيَرْتَفِعَانِ» الضِّدان يختلفان في الحقيقة لا شك -كما قال المؤلف رحمه الله- ولا يمكن أن يجتمعا؛ لأنَّ كلَّ واحد ضِد الآخر، ولكن يمكن أن يرتفعا، وبذلك حصَل الفرق بينهما وبين النقيضَيْن.

مثاله: السواد والبياض، فهما ضدان؛ لا يمكن أن يجتمعا، ويمكن أن يرتفعا،

---

(١) «الصفدية» (١/ ٨٩).

كأن يكون الشيء أحمرَ لا أبيض ولا أسود.

فإن قلت: يمكن أن يجتمعا؛ فيكون الشيء معلَّمًا بخط أسود وخط أبيض بجَنْبِه.

فالجواب: هذا ليس في محَلٍّ واحد، فمستحيلٌ أن يكون الشيء أبيَض أسودَ.

فإن قال قائل: يمكن أن يكون أشهبَ بين البياض والسواد.

فالجواب: إِذَنْ لا أسود ولا أبيض، **فالحاصل**: أن الضدَّيْن لا يمكن أن يجتمعا أبدًا، ولكن يمكن أن يرتفعا، وكلُّ هذا اصطلاح ذكره المؤلف رحمه الله، وإلَّا فقد يُطْلَق الضِّد على النقيض، والنقيض على الضِّد.

وقوله: «**لاخْتِلافِ الحَقِيقَةِ**» تعليل لكل ما سبق؛ لأن الحقيقة في كل الأقسام الثلاثة مختلفة، فالنقيضان حقيقتهما مختلفة، وفي الخلافَيْن مختلفة، وفي الضدَّيْن مختلفة.

وقوله: «**أَوْ مِثْلانِ: لا يَجْتَمِعَانِ وَيَرْتَفِعَانِ لِتَسَاوِي الحَقِيقَةِ**» المثلان هما: المتساويان، يعني: هما شيء واحد، كبَيَاض وبَيَاض.

وقوله: «**لَا يَجْتَمِعَانِ**»؛ لأن الأبيض هو: أبيض وأبيض، ليس فيه اختلاف حتى نقول: إنهما اجتمعا، فأصلُ هذا بياض، وهذا بياض، أي: شيء واحد، فبياض الثَّوب وبياض الثَّلج شيءٌ واحدٌ فلا يجتمعان؛ لأنَّ كل واحد منهما لا يخالِف الآخر، فهما شيء واحد، يعني: ليسا شيئَيْن حتى نقول: إنهما شيئان اجتمعا، بل البَيَاض مثلًا شيء واحد، والسواد شيء واحد، لكن يرتفعان؛ فبياض وبياض يمكن أن يَحِل بدلهما سوادٌ، أو حُمرة، أو صُفرة، أو ما أشبه ذلك.

كذلك: بشَر وإنسان لا يمكن أن نقول: يجتمعان، بل نقول: ليسا متباينَيْن حتى يحتاج إلى أن نقول: يجتمعان، فهما شيء واحد؛ ويرتفعان، فيكون الشيء بعيرًا.

إذا قال قائل: ما هو الدليل على هذه النِّسب الأربع؟

فالجواب: الدليل على ذلك التَّتَبُّع، فلو تتبَّعت كل الموجودات لما وجدتها تخرج عن هذا أبدًا، إما نقيضان أو خلافان أو ضدان أو مثلان.

وقوله: «**وَكُلُّ شَيْئَيْنِ**» هذه عامة.

وقوله: «**كُلُّ شَيْئَيْنِ حَقِيقَتَاهُمَا: إِمَّا مُتَسَاوِيَتَانِ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِ كُلٍّ وُجُودُ الأُخْرَى، وَعَكْسُهُ**»؛ «**عَكْسُهُ**» أي: من انتفاء كلٍّ واحدة منهما انتفاءُ الأخرى.

وقوله: «**أَوْ مُتَبَايِنَتَانِ؛ لا يَجْتَمِعَانِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ، أَوْ إِحْدَاهُمَا أَعَمُّ مُطْلَقًا، وَالأُخْرَى أَخَصُّ مُطْلَقًا، أَوْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَعَمُّ مِنْ وَجْهٍ وَأَخَصُّ مِنْ آخَرَ**» هذه نسبة أخرى في المعلومَيْنِ.

وحقيقة المعلومات: إما متساوية، وإذا كانت متساوية لزِم من وجود الواحدة وجود الأخرى، فما داما متساوِيَا الحقيقةِ يلزَم من وجود واحدة وجود الأخرى.

مثلًا: كلمة بَشَر، حقيقتها: إنسان، إذن إذا وُجد مدلول بَشَر وُجد مدلول إنسان، فكلُّ بشر يصحُّ أن نطلِق عليه إنسانًا، وكلُّ إنسانٍ يصحُّ أن نُطلق عليه بشرًا؛ ولهذا قال: «**يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِ كُلٍّ وُجُودُ الأُخْرَى**».

إذا قلنا: هذا ليس بإنسان، فليس ببشر، وهذا معنى قوله: «**وعكسُه**»، يعني: يَلزم من انتفاء كلٍّ انتفاء الآخر؛ فمثلًا إذا قلنا: هذا ليس ببشر، قلنا: هذا ليس بإنسان.

مثال آخر: البُرُّ حَبٌّ معروف، القمح هو نفس الحَبِّ؛ إذن يَلزم أنَّ حقيقة: (قمح) وحقيقة: (بُرّ) واحدة؛ فإذا قيل: هذا بُر، قيل: هذا قمح، وإذا قيل: ليس ببُرٍّ قلنا: ليس بقمح، وهذا واضح.

وقوله: «أَوْ مُتَبَايِنَتَانِ؛ لا يَجْتَمِعَانِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ» مثلًا: ذُرَة وَبُرٌّ، فحقيقة (البُرِّ) غير حقيقة (الذُّرَة).

وقوله: «لا يَجْتَمِعَانِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ» يعني: لا يمكن أن نسمي هذه الحبة برًّا وذُرةً، فلا يجتمعان في محلٍّ واحد.

فإذا قلت: يجتمعان في محل واحد؛ فآتِي بقمح وذُرة وأطحنهما، فيخرج الدقيقُ دقيقَ قمحٍ وذرةٍ، فاجتمعا في هذا الدقيق!

قلنا: حقيقةً لم يجتمعا؛ لأنَّ كلَّ ذَرَّة من هذا الطَّحين من الذُّرَة غير الذَّرَّة من القمح؛ يعني: هما بعد الطَّحن كما هما قبل الطحن، غاية ما هنالك أننا فرَّقنا أجزاءَهما في الطحن بعد أن كانت مجتمعة، وإلا حقيقة الأمر أن هذا الدَّقيق البرُّ فيه متميِّز عن دقيق الذُّرَة قطعًا، فلا يمكن أن يجتمعا في عَيْن واحدة إطلاقًا ما دامت الحقيقة متباينة.

أما السواد والبياض فحقيقتاهما مُتباينة، فلا يمكن أن يجتمعا في عين واحدة.

فإن قلت: يمكن أن أَطْلِي هذا الشيء بسواد ثم أُتْبِعه ببياض فينتج لون آخر!

قلنا: هذا الناتج لا بياضٌ ولا سوادٌ، بل هو بينهما، فالقاعدة منضبطة: «كل شيئين حقيقتاهما متباينة: لا يمكن أن يجتمعا في عين واحدة».

قد تكون حقيقةُ أحدِهما أعمَّ من الآخر مطلقًا، فحقيقة هذا الشيء أعم من حقيقة الآخر مطلقًا؛ فحينئذٍ يقول المؤلف رحمه الله تعالى: **«أَوْ إِحْدَاهُمَا أَعَمُّ مُطْلَقًا، وَالأُخْرَى أَخَصُّ مُطْلَقًا»**؛ فـ**«تُوجَدُ إِحْدَاهُمَا مَعَ وُجُودِ كُلِّ أَفْرَادِ الأُخْرَى بِلا عَكْسٍ»**.

فإذا كانت حقيقة هذا الشيء أعم من حقيقة هذا الشيء عمومًا مطلقًا، **قلنا**: يلزم وجود إحداهما مع أفراد كلِّ الأخرى بلا عكس.

مثل: (حيوان وإنسان)، فالحيوان عندهم كل متحرِّك بإرادة فهو حيوانٌ؛ لأنَّ فيه رُوحًا، نقول: كلمة حيوان وإنسان، فكلمة (حيوان) أعمُّ مطلقًا، و(إنسان) أخصُّ مطلقًا.

فتُوجدُ إحداهما في جميع أفراد الأخرى ولا عكس، فالذي يُوجد هو الأعمُّ، وفي المثال: الحيوان، فالأعمُّ يُوجد في جميع أفراد الأخصِّ ولا عكس؛ ولهذا نقول: حيوان أعم من إنسان، إذن: كل إنسان حيوان ولا عكس، يعني: لا نقول: كلُّ حيوانٍ إنسانٌ.

والحيوانيَّة تُوجد في جميع أفراد الإنسان، والإنسانية لا توجد في جميع أفراد الحيوان، وهذا يُفيدك في الاستدلال، فتقول أحيانًا: إذا وُجد الأخصُّ وُجد الأعمُّ؛ وإذا نُفِي الأخصُّ فلا يَلزم منه نَفْيُ الأعمِّ، بل هو يدلُّ على ثُبوت الأعمِّ.

ولهذا قلنا: في قوله تبارك وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]: إنه يدلُّ على وجود أصل الرُّؤية؛ لأن نَفْي الإدراك -وهو أخصُّ من الرؤية- يدل على وجود الأعمِّ، ولا يصحُّ أن نَنْفي الأخصَّ مع انتفاء الأعمِّ؛ لأن الواجب -إذا كان الأعمُّ منتفيًا- أن نَنْفي الأعمَّ، ويَلزم من نَفْي الأعمِّ نَفْيُ الأخصِّ.

مثال آخر: (حَبٌّ) و(بُرٌّ)، الأعم مطلقًا الحَبُّ؛ إذن: يُوجد الأعمُّ في جميع أفراد البُرِّ، فكلُّ بُرٍّ فهو حَبٌّ، إذا وُجِدت واحدة من البُر قلنا: هذه حَبَّة، ولا عكس، فليس كلُّ حَبٍّ بُرًّا.

فإذا كانت الحقيقتان إحداهما أعمُّ من الأخرى مُطلقًا والثانية أخصُّ مُطلقًا؛ فإن الأعمَّ يكون موجودًا في كلِّ فَرْد من أفراد الأخص ولا عكس، فالمراد بقوله

رحمه الله: «**تُوجَدُ إِحْدَاهُمَا**» وهي الأعم، «**مَعَ وُجُودِ كُلِّ أَفْرَادِ الأُخْرَى بِلا عَكْسٍ، أَوْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَعَمُّ مِنْ وَجْهٍ وَأَخَصُّ مِنْ آخَرَ**» فالنِّسْبة: «**تُوجَدُ كُلٌّ مَعَ الأُخْرَى وَبِدُونِهَا**».

يعني: قد تكون الحقيقتان كل واحدة منهما أعم من الأخرى من وجه وأخص من آخر، فهذه يمكن أن تُوجدَ كلٌّ واحدة مع كل أفراد الأخرى، ويمكن أن تُوجدَ بدونها؛ لأن النسبة بينهما العموم والخصوص الوجهي، والأول يسمى العموم والخصوص المطلَق.

مثل: إنسان وأبيض، كل واحد أعم من الآخر من وجهٍ، فحقيقة الإنسان هي الإنسانيَّة، وحقيقة الأبيض هي البياض، فكلُّ حقيقةٍ من الإنسانية أو البياض أعمُّ من الأخرى من وجه.

فكلمة (إنسان) تعم الأبيض وغير الأبيض، وكلمة (أبيض) تُطلق على الإنسان وغير الإنسان، فالأبيض إذن أعم من الإنسان من وجه؛ لأنها تُطلق عليه وعلى غيره، لكن لا تطلق على غير البياض، والإنسان أعم من البياض من وجه؛ لأنها تطلق على الأبيض وغيره، لكن لا تطلق على غير الإنسان.

فكونها لا تُطلق على غير الإنسان أخص من الأبيض، وكون الأبيض لا يُطلق إلا على الأبيض أخص من الإنسان؛ فكلُّ حقيقةٍ أعم من الأخرى من وجه وأخص من الآخر.

فهذان (المعلومان) يمكن أن يُوجد أحدهما بدون الآخر، ويمكن أن يوجدا جميعًا، إذَا كان الإنسان أبيَض وُجدت الحقيقتان جميعًا، فهذا إنسان أبيض.

أما في مِثْل: وُجِد حَجَر أبيض: فقد وُجِد أحدهما وهو البياض دون الإنسانيَّة؛ وفي مِثْل: إنسان أسود: فقد وجدت الإنسانية دون البياض؛ أما في مثل: حجر

أسود: فهنا قد انْتَفَتَا، فلا إنسانيَّة ولا بياض؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**تُوجَدُ كُلٌّ مَعَ الأُخْرَى وَبِدُونِهَا، وَيُمْكِنُ أَنْ يَرْتَفِعَا جَمِيعًا**».

فالصلاة ووقت النهي بينهما عموم وخصوص من وجهٍ، مثاله:

• قوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**»(١) أعم في الوقت وأخص في العمل.

• وقوله ﷺ: «**لَا صَلاةَ بَعْدَ العَصْرِ**»(٢) أخص في الوقت وأعم في العمل؛ فقوله: «**لَا صَلاةَ**» أيَّ صلاةٍ تكون.

فيَنْتَفِيان فيما إذا دخل المسجد في غير وقت النهي؛ فهنا يصلي.

ويَتَعارضان فيما إذا دخل وقت النهي، فهل يصلي أو لا يصلي؟

إن قلت: لا يُصلي، خالفت قوله ﷺ: «**لا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**»؛ وإن قلت: يصلي، خالفت قوله ﷺ: «**لَا صَلاةَ بَعْدَ العَصْرِ**».

فنقول: الصُّورةُ التي يتعارضان فيها يجب أن يُطلَب المرجِّح؛ فإذا نظرنا إلى عموم: «**لَا يَجْلِسَ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**» وجدناه أرجح؛ لأنه محفوظٌ لم يدخله التَّخصيص، لكن: «**لا صَلاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ**» قد دخله التخصيص في عدة مسائل: فركعتا الطَّوَاف تصحُّ بعد العصر، وقضاء الفَوَائِت يصح بعد العصر، وإعادة الصلاة؛ لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا**

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين، رقم (٤٣٣)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، رقم (٧١٤/ ٦٩)، من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب لا تتحرَّى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم (٥٦١)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم (٨٢٧/ ٢٨٨)، من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ»[1] قاله الرسول ﷺ بعد صلاة الصُّبح.

فلمَّا دخل عموم النهي عدَّة مسائل تخصِّصه ضعُف عُمومه، فصار عموم: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ» أقوى من عموم: «لَا صَلاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ».

وعلى كلِّ حالٍ: كلُّ حقيقتَيْن فنسبةُ إحداهما إلى الأخرى كما ذكر المؤلف رحمه الله:

١- متساويتان.

٢- متباينتان.

٣- إحداهما أعم من الأخرى مطلقًا والثانية أخص.

٤- كل واحدة أعم من الأخرى من وجه وأخص من آخر.

كما أن المعلومَيْن النسبة بينهما:

١- نقيضان.

٢- ضدان.

٣- خلافان.

٤- مِثْلان.

فاللذان لا يجتمعان من هذه الأشياء الأربعة ثلاثة: النقيضان والضدان والمثلان؛ فما صحَّ أن يُخبَر به عن الآخر فهو أعم مطلقًا.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٦٠-١٦١)، وأبو داود: كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، رقم (٥٧٥، ٥٧٦)، والترمذي: أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يُدرك الجماعة، رقم (٢١٩)، والنسائي: كتاب الإمامة، باب إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، رقم (٨٥٨). قال الترمذي: حسن صحيح. من حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه.

فإذا كان أحد اللفظين يصح أن يُخبر به عن الآخر ولا عكس فهنا العموم والخصوص مطلق؛ تقول: كل بشر حيوان وليس كل حيوان بشرًا، إِذَنْ بينهما العموم والخصوص المطلق، والأعم هو الذي يصح أن يكون خبرًا.

والذي لا يصح أن يكون خبرًا هو الأخص، فكل إنسان حيوان وكل حيوان إنسان؛ الثانية لا تصح والأولى تصح، إِذَنْ النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق.

وأما ما بينهما عموم وخصوص من وجهٍ -وقد سبق مثاله- مثل: إنسان وأبيض.

فإذا جاءنا نصٌّ عامٌّ ونصٌّ خاصٌّ؛ فإننا نحمل العام على الخاص ونقيِّده به، وإذا جاءنا نصٌّ عام من وجه خاصٌّ من آخر؛ فننظر إلى المرجِّح.

وبحثه من علم المنطق فائدته قليلة في الواقع الذي قال فيه شيخ الإسلام: إن الجهل به لا يضر؛ فالبليد لا ينتفع به والذَّكي لا يحتاج إليه[1].

ومن أمثلة العموم والخصوص قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤].

فالآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ فيها عموم وخصوص، ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ خاص بعِدَّة الوفاة، و﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ عامٌّ في الحامل وغير الحامل.

فظاهر الآية أن التي تتربص أربعة أشهر وعشرة أيام سواء أكانت حاملًا أم غير حامل، والآية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هذا عام في كل

(١) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٨٢، ٢٦٩-٢٧٠).

المعتدات، خاص في ذوات الحمل.

فهل نخصِّص عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ بخصوص قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ أو نجعلها عامة؟

الجواب: قُدِّم عموم قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾؛ لدليل حديث سُبَيْعة الأَسْلميَّة أنها وَلدت بعد موت زوجها بليالٍ قبل أن يتمَّ لها أربعة أشهر وعشر فأذِن لها الرسول ﷺ أن تتزوج[١].

ولهذا قلنا: إن العام والخاص من وجهٍ لا يمكن أن نقدِّم خصوص أحدهما على الآخر إلا بمرجِّح، ونحن رجَّحنا في قوله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فلا يَـجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»[٢]، وقوله ﷺ: «لَا صَلاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ»[٣]؛ رجحنا عموم: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ» بأنه عام محفوظ ليس فيه تخصيص، وأما عموم: «لَا صَلاةَ بَعْدَ العَصْرِ» مثلًا فقد خُصِّص بعدَّة مسائل، إذ خُصِّص بركعتي الطواف، وقضاء الفوائت، وإعادة الجماعة، وعلى القول بذوات الأسباب عمومًا.

كذلك قوله ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ»[٤]، وقوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»[٥] فيه عموم وخصوص مُطْلَق، فنحن نقدِّم الخاص ونُقَيِّد العمومَ به.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، رقم (٣٩٩١)، ومسلم: كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفَّى عنها زوجُها وغيرها بوَضْع الحمل، رقم (١٤٨٤/ ٥٦) من حديث سُبيعة الأسلمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) تقدم (ص:٥٣).

(٣) تقدم (ص:٥٣).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، رقم (١٤٨٣) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، رقم (١٤٤٧)، ومسلم: كتاب الزكاة، رقم (٩٧٩/ ١)، من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أما المتساويتان ففي الأحاديث وفي النصوص من الكتاب والسُّنَّة؛ فدائمًا الإنسان والبشر والحي والميت تجدها متباينة أو متساوية.

فائدة: التمثيل بالأدلة يحتاج إلى معرفة الراجح، أما التمثيل بأمثلة محسوسة فلا شيء فيه، وعندي التمثيل بالأمور المحسوسة أسهل للتصور، أما من جهة التطبيق العملي فصحيح أن التمثيل بالنصوص لا شك أنه أحسن لطالب العلم.

* * *

فَصْلٌ

مَا عَنْهُ الذِّكْرُ الحُكْمِيُّ إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَ مُتَعَلَّقُهُ النَّقِيضَ بِوَجْهٍ أَوْ لا، الثَّانِي: العِلْمُ، وَالأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَهُ عِنْدَ الذَّاكِرِ لَوْ قَدَّرَهُ أَوْ لا؛ الثَّانِي: الاعْتِقَادُ، فَإِنْ طَابَقَ فَصَحِيحٌ، وَإِلَّا فَفَاسِدٌ؛ وَالأَوَّلُ الرَّاجِحُ مِنْهُ، ظَنٌّ وَالمَرْجُوحُ وَهْمٌ، وَالمُسَاوِي شَكٌّ، وَقَدْ عَلِمْتَ حُدُودَهَا.

وَالِاعْتِقَادُ الفَاسِدُ: تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِ هَيْئَتِهِ، وَهُوَ الجَهْلُ المُرَكَّبُ، وَالبَسِيطُ عَدَمُ العِلْمِ، وَمِنْهُ سَهْوٌ، وَغَفْلَةٌ، وَنِسْيَانٌ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ ذُهُولُ القَلْبِ عَنْ مَعْلُومٍ.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**مَا عَنْهُ الذِّكْرُ الحُكْمِيُّ**» «**مَا عَنْهُ**» يعني: الشيء الذي يُحكم عليه، ويُذكر حُكمه يعني: فأقول: مصدِّق، مكذِّب، واجب، حرام، وما أشبه ذلك.

وله أقسام ساقها المؤلف رحمه الله على سبيل التتبُّع والاستقراء، يقول: «**مَا عَنْهُ الذِّكْرُ الحُكْمِيُّ**» يعني: ما يمكن أن يعبِّر الإنسان عنه بشيء يَحكم به عليه، «**إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَ مُتَعَلَّقُهُ النَّقِيضَ بِوَجْهٍ أَوْ لا، الثَّانِي: العِلْمُ**» يعني: مثلًا أُدرِك أن زيدًا قائمٌ إدراكًا لا يَحتمل النقيض بوجهٍ من الوجوه؛ لأني أشاهده أمامي قائمًا، فهو لا يَحتمل النقيض بوجهٍ من الوجوه، فيكون هذا العِلم، فإدراك الشيء على وجهٍ لا يَحتمل النقيض نقول: هذا علم؛ ولهذا قال رحمه الله: «**إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَ مُتَعَلَّقُهُ النَّقِيضَ بِوَجْهٍ**» أي: بوجه من الوجوه.

وقوله: «أَوْ لَا» يعني: لا يحتمل، «الثَّانِي» الذي لا يحتمل وهو: العلم، فأنا مثلًا إذا حَكمت أن زيدًا قائمٌ وهو أمامي قائم، هذا الحُكم لا يَحتمل النقيض، إِذَنْ إدراكي بأنه قائم علم.

وقوله: «وَالأَوَّلُ» أَنْ يَحتمل النَّقيض؛ «إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَهُ عِنْدَ الذَّاكِرِ لَوْ قَدَّرَهُ أَوْ لا؛ الثَّانِي: الاعْتِقَاد»؛ الثاني الذي يَحتمل النَّقيض؛ يقول المؤلف رحمه الله: إما أن يَحتمله عند الذَّاكر لو قدرَّه فهو لا يَحتمله بحسب الواقع؛ بل عند الذَّاكر لو قدرَّه، أو لا يَحتمله -الثاني: الاعتقاد-.

والاعتقاد غير العلم؛ لأن العلم لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، لا عند الذاكر ولا عند غيره.

فإذا كان لا يَحتمل متعلَّقُه النَّقيض عند الذَّاكر؛ فهو اعتقادٌ وإن كان يَحتمله بحَسب الواقع؛ فأنت مثلًا إذا اعتقدت أن زيدًا قَدِم البلد -تعتقد هذا ولا يَحتمل عندك النَّقيض بوجهٍ من الوجوه- فأنت لم تُشاهده قادم، لكن اعتقادك هذا بناءً على قَرائن احتفَّت بالواقع، فقلت: (أنا أعتقد أنه جاء) فلا يَحتمل النَّقيض.

ومثل ذلك: أن يكون من عادة الأمير إذا جاء أن تُضربَ له المزامير مثلًا، فسمعت مزامير السلطان أو الأمير، فتعتقد أنه جاء -بدون احتمالٍ-؛ لأن هذه المزامير لا يُمكن أن تُوجد إلَّا إذا جاء الأمير، فعندك أنت لا يَحتمل النَّقيض، لكن في الواقع يَحتمل أن المزامير جاءت وأن الأمير لم يجئ، وأنهم لسبب من الأسباب جعلوا هذه المزامير تُعْلن زَمْرها ليظنَّ الناس أو يعتقدوا بأنه قد جاء.

ومثالها في العبادات: عندما يقوم الإنسان إلى ركعة خامسة يعتقد اعتقادًا جازمًا أنَّ هذه هي الرابعة لا تَحتمل النَّقيض؛ وهي في الواقع خامسة، والرسول ﷺ لما قال له ذُو اليدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَسيت أم قصُرت الصلاة؟ قال له عليه الصلاة

والسلام: «لَـمْ أَنْسَ وَلَـمْ تَقْصُرْ»[١]، فليس عند الرسول ﷺ احتمال أنه قد نسي بل هو جازم بأنها تامة.

فالذي لا يَحتمله باعتقادِ الذَّاكر -يعني: باعتقاد المعتقِد- نقول: هذا اعتقادٌ وليس بعِلم، فهذا الاعتقاد إن طابق الواقع فهو صحيح، وإن لم يطابقه فهو فاسد.

مثال ذلك: الأَشْعريَّة وغيرهم من نُفاة الصِّفات، يعتقدون أن معنى استوى الله على العرش يعني: استولى عليه، هذا اعتقادهم! وليس عندهم فيه احتمالٌ بوجهٍ من الوجوه أنه يُراد به استوى حقيقةً أبدًا، فهذا لم يطابق الواقع، إِذَنْ هو اعتقاد فاسد.

فالحاصل أن: القسم الأول: أن لا يَحتمل النَّقيض بوجهٍ من الوجوه، لا عند الذَّاكر ولا عند غيره -يعني: ولا باعتبار الواقع- فهذا نُسمِّيه العِلم.

الثاني: أن يَحتمل النَّقيض عند الذَّاكر لو قدرَّه؛ فإنَّه لا يُقدِّر احتمالًا؛ لأنه معتقِد، فنقول: هو الاعتقاد، وضربنا له الأمثلة من النُّصوص وأمثلةً من الواقع؛ هذا الاعتقاد إن طابق فصحيح، وإن لم يطابق ففاسد.

ومثاله من الحِسِّ: كقدوم السلطان، مثلًا: جرت العادة أنه إذا قَدِم السُّلطان ضُربت المزامير، فسمعت ضَرْب المزامير التي تُضْرب لقُدُوم السلطان، فاعتقدت الآن أنه قد جاء، ليس عندي إشكالٌ أنه جاء -مع احتمال أنه لم يأت بحسب الواقع-؛ فيسمى هذا اعتقادًا، فإن كان السلطان قد جاء صار الاعتقاد صحيحًا، وإن كان لم يأت صار الاعتقاد فاسدًا.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، رقم (٤٨٢)، ومسلم: كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٣/ ٩٧)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بالنِّسبة للنُّصوص مثل: الاستواء على العرش، فأهل التَّعطيل يقولون: إنَّ استوى بمعنى: استولى، ويَرَوْن: أنه لا يَحتمل بوجهٍ من الوجوه أن يكون معناه: عَلَا، فنقول: هذا لم يطابق، إِذَنْ هذا اعتقاد فاسد.

وأهل السنة يقولون: استوى على العرش أي: عَلَا عليه علوًّا خاصًّا غير العلوِّ العامِّ على جميع المخلوقات، هذا اعتقادهم، فهُم لم يُشاهدوا بأعينهم لكن بالخَبَر أنَّ الله استوى على العرش، فيقولون: معنى استوى أي: عَلَا عليه علوًّا خاصًّا يَلِيق به، فهو مطابقٌ للواقع، والذي أعلمك أنه مطابق للواقع؛ أنَّ القرآن نزل باللُّغة العربيَّة وهذا معنى الاستواء في اللُّغة العربيَّة، إِذَنْ هو مطابق للواقع؛ لأنَّ الله أخبرنا عنه بما تَقْتَضيه اللُّغة العربيَّة.

وقد جاء المؤلف رحمه الله بهذا الأسلوب الذي يسمُّونه أسلوب السَّبْر والتَّقْسيم، ولو أنه ذَكَر كل واحد على حِدَةٍ فيمكن أن يكون أوضح؛ وعلى كلِّ حالٍ هذا الأسلوب سَيَنْفعكم، فالسَّبْر والتَّقْسيم أسلوبٌ موجودٌ في القرآن.

وقوله: «**فَإِنْ طَابَقَ فَصَحِيحٌ، وَإِلَّا**» أي: وإن لم يُطابق «**فَفَاسِدٌ**»؛ فالاعتقاد الذي يَحتمل النَّقيض عند الذَّاكر يَنْقسم إلى ثلاثة أقسام: إما أن يكون الاحتمال راجحًا، أو مَرْجوحًا أو مُسَاويًا:

١ - إن كان راجحًا فهو الظَّن.

٢ - وإن كان مرجوحًا فهو الوَهْم.

٣- وإن كان مساويًا فهو الشك.

فمثلًا: أعتقِد بأن فلانًا قدِم إلى البلد، لكن فيه احتمال للنقيض عندي، فلا أَعْتَقده جَزْمًا، إلَّا أنه يترجَّح عندي أنه قادم، فنسمي هذا ظنًّا.

أو: يَترجَّح عندي أنه غير قادم يسمى ظن قدومه وَهمًا.

أو: مُترِدِّد، ليس عندي تَرْجيح لا لهذا ولا لهذا، فيسمى هذا شكًّا.

فالحاصل: إذا كان لا يَحتمل النَّقيض بأيِّ وجهٍ فهذا عِلم.

وإذا كان يَحتمله بحسب تقدير الذَّاكر فهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ظن، ووَهم، وشَك.

وإذا كان لا يَحتمله عند الذَّاكر فهذا اعتقاد، فإن طابق فصحيح، وإلَّا ففاسد، يعني: يكون الإنسان جازمًا به، ليس عنده ظن أو شك أو وهم، فهذا إن طابق الواقع فصحيح، وإن لم يطابقه ففاسد.

وقوله: «وَقَدْ عَلِمْتَ حُدُودَهَا»؛ أي: بهذا التقسيم حتى انتهى، ويمكن أن نحدِّد ذلك:

العلم: ما لا يَحتمل النَّقيض بوجهٍ من الوجوه.

والاعتقاد: ما لا يَحتمله عند الذَّاكر.

والاعتقاد الصحيح: ما طابق الواقع.

وغير الصحيح: ما لم يطابق الواقع.

والظَّن: ما يَحتمل النَّقيض عند الذَّاكر مع الرُّجحان.

والوَهم: ما يَحتمل النَّقيض عند الذَّاكر مع المرجُوحيَّة وليس الأَرْجَحيَّة.

والشَّك: ما يَحتمل النَّقيض عند الذَّاكر مع التساوي.

هذه حُدوده كما قال المؤلف رحمه الله.

وقوله: «وَالِاعْتِقَادُ الفَاسِدُ تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِ هَيْئَتِهِ، وَهُوَ: الجَهْلُ المُرَكَّبُ»،

نعوذ بالله من الجهل كله! الاعتقاد الفاسد؛ يقول عنه رحمه الله: «تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِ هَيْئَتِهِ»، وليتَه قال: (على غير ما هو عليه)؛ ليشمَل الهيئة والذَّات، فتصور الشيء على غير ما هو عليه هو: الاعتقاد الفاسد.

وقوله: «وَهُوَ الجَهْلُ المُرَكَّبُ»؛ «المُرَكَّبُ» لأنه جهل مركَّب من جَهْلين: جَهْل بالواقع، وجَهْل بأنه جاهل.

مثال ذلك: رجل سُئِلَ في التاريخ؛ فقيل له: متى كانت غزوة أُحُد؟ قال: في السنة الخامسة عشرة من الهجرة، جازمًا بذلك على خلاف الواقع، نقول: هذا جهْل مركَّب؛ لأنه جَهْل بالواقع فإن أُحُدًا كانت في السنة الثالثة من الهجرة؛ وجاهل بأنه جاهل، فكان جَهْله مركَّبًا من جَهْلين.

ورجل آخر سُئِل في الأحكام الشرعيَّة، فقيل له: هذا إنسان في البَرِّ وليس عنده ماء وحضرت الصلاة، هل يتيمم؟ قال: ما الفائدة من هذا؟! إن لم يكن عنده ماء يصلي بدون تيمم. فهذا الرجل حَكم وعَلَّل أنه يصلي بدون وضوء ولا تيمم!! نقول: هذا الرجل جاهلٌ جَهْلًا مركَّبًا؛ لأنه جَهِل الواقع، وجَهِل أنه جاهلٌ.

وقوله: «وَالبَسِيطُ» الجَهْل البَسِيط عدم العِلم، أي: لا يكون عند الإنسان عِلم، فإذا سُئِل مثلًا: متى كانت غزوة أُحُد؟ قال: الله أعلم، لا علم لي بذلك؛ هذا في الحقيقة جاهل، لكنه عالم في الواقع؛ لأنه عَلِم قَدْر نفسه فنزَّلها منزلتها، وقال: لا أدري. ثم سُئِلَ عمَّن عدم الماء هل يتيمَّم؟ قال: لا أدري، الله أعلم؛ فنقول: هذا جَهْل بسيط لكن في الحقيقة أنه عالم من وجه آخر، فهو جاهل بالحُكم، عالم بقَدْر نفسه؛ ولهذا نزَّلها منزلتها.

أيهما أَقْبح: الجهل البسيط أو الجهل المركَّب؟

الجواب: الجهل المركَّب أقبح؛ لأنه عُدوان على الحقائق، حيث ادَّعى المعرفة

وهو لا يَعرِف؛ ولهذا فيما يُذْكَرُ عن حِمار الحَكيم تُومَا[١]:

قَالَ حِمَارُ الحَكِيمِ تُومَا لَوْ أَنْصَفَ الدَّهْرُ كُنْتُ أَرْكَبْ
لِأَنَّنِي جَاهِلٌ بَسِيطٌ وَصَاحِبِي جَاهِلٌ مُرَكَّبْ

فهذا الحمار جاهلٌ جهلًا بسيطًا وصاحبه جاهلٌ جهلًا مركَّبًا، وأخطأ الحمار في كلمة: (لو أنصف الدَّهر)؛ لأنه جاهل، وتُومَا الحكيم هذا رجل يدَّعي لنفسه الحِكمة والعِلم، وكلَّما سُئل عن شيء أجاب بجَهْل مُركَّب، حتى إنه يقول: إنَّ الرَّجل إذا تصدَّق ببَناتِه على الفُقراء فإنه قد فَعل خيرًا كثيرًا ويُرجى له الثواب العظيم من الله، ويرجى أن يدخله الله الجنة!! فكلما رأى فقيرا قال له: بدلًا أن أعطيك مالًا خُذْ بنتي كلها!! يقولون: إن هذا من فتواه، وهذه الفتوى مخالفة للحق تدل على جهل مركب:

وَمَنْ رَامَ العُلُومَ بِغَيْرِ شَيْخٍ يَضِلُّ عَنِ الصِّرَاطِ المُسْتَقِيمِ
وَتَلْتَبِسُ العُلُومُ عَلَيْه حَتَّى يَكُونَ أَضَلَّ مِنْ تُومَا الحَكِيمِ
تَصَدَّقَ بِالبَنَاتِ عَلَى رِجَالٍ يُرِيدُ بِذَاكَ جَنَّاتِ النَّعِيمِ[٢]

وقوله: «**وَمِنْهُ سَهْوٌ، وَغَفْلَةٌ، وَنِسْيَانٌ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ ذُهُولُ القَلْبِ عَنْ مَعْلُومٍ**» وفي هذا القول نظرٌ ظاهرٌ؛ أولًا: في كون هذه الثلاث من الجهل، وثانيًا: في كون هذه الثلاث بمعنًى واحدٍ؛ فمثلًا: السَّهو إن كان سَهْوًا عن الشيء بعد عِلمه فنحن نُوافقه على أنه بمعنى النِّسيان، وإن كان سهوًا عنه بمعنى: الترك؛ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون:٥] فليس بمعنى النسيان.

(١) ينظر: «نهاية الأرب في فنون الأدب» (١٠/ ٦١).
(٢) ينظر: «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ١٢٥)، «نَفح الطِّيب» للمَقَّري (٢/ ٥٦٤).

ولكن نقول: إن المؤلِّف رحمه الله إنما يريد السَّهو بالمعنى الأول؛ والغفلةُ إن كانت إعراضًا وعدم مبالاة فليست من النسيان، وإن كانت الغفلة عن الشيء بعد أَنْ عَلِمه لكن غَفَل عنه فهذه قد تكون بمعنى النسيان.

وعلى كلٍّ فهل النِّسيان جَهْل أو تَغْطية بعد عِلْم؟

الجواب: لا شك أنها تغطية بعد عِلم؛ ولهذا فرَّق الله بينهما في القرآن فقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] وقال النبي ﷺ: «عُفِيَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»(١)، ففرق بين الجهل والنسيان، فرق عظيم، فالجهل عدم العِلم بالشيء، والنسيان الذُّهول عنه بعد عِلْمه، وفَرْقٌ بين الأمرين.

لكن صحيح أنَّ هذه الثلاثة يُحكَم لها بحُكم الجهل البسيط؛ لأن الإنسان حال نِسْيانه بمنزلة الجاهل، إذ إنه لا يَذكر، وكذلك حال غَفْلته فهو بمنزلة الجاهل، وكذلك حال سَهْوه فإنه بمنزلة الجاهل؛ ولهذا تجد الإنسان في الصلاة إذا سها صلَّى خمسًا؛ لأنه جاهل بحقيقة الواقع.

* * *

(١) أخرجه ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم (٢٠٤٥)، وابن حبان في صحيحه رقم (٧٢١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وينظر: «تحفة الطالب» لابن كثير (ص:٢٧١-٢٧٤).

فَصْلٌ

العَقْلُ: مَا يَحْصُلُ بِهِ الـمَيْزُ، وَهُوَ غَرِيزَةٌ، وَبَعْضُ العُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ؛ وَمَحَلُّهُ القَلْبُ، وَلَهُ اتِّصَالٌ بِالدِّمَاغِ، وَيَخْتَلِفُ كَالـمُدْرَكِ بِهِ لا بِالـحَوَاسِّ، وَلَا الإِحْسَاسِ.

الشـرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: العَقْلُ: مَا يَحْصُلُ بِهِ المَيْزُ» المَيْزُ: مَصْدر مَازَ يَمِيز بمعنى ميَّز، يعني: كل ما يَحصل به التمييز بين الأشياء فهو العَقْل، وهذا التعريف فيه نظرٌ.

فيقال: ماذا يراد بالتمييز؟ هل هو التمييز بين الضَّار والنَّافع، أو التمييز بين هذا الشيء وهذا الشيء؛ إن كان الأول التمييز بين النَّافع والضَّار فنَعَمْ، وإن كان الثاني فلا؛ لأن البهيمة تميِّز بين الأشياء، تأتي إليها بعلفَيْنِ؛ فتأكل من هذا ولا تأكل من هذا ولو ماتت من الجوع! وهذا من التمييز؛ وتميِّز بين صاحبها وسَائِسها وبين غيره.

فإذا أُريد مُطْلَق التمييز فهذا ليس بصوابٍ؛ لدخول البهائم فيه، وإن كان المراد التمييز بين النافع والضار فنَعَمْ، هذا صحيح؛ ولهذا يَجب أن يقيَّد فيقال: ما يَحصل به الميزُ بين النَّافع والضَّارِّ، لا بَيْنَ الأعيان بعضها مع بعض، فإن هذا تشارِك فيه البهائم.

مسألة: هل العقل مكتسب أو غريزة؟

الجواب: يقول المؤلف رحمه الله: «**وَهُوَ غَرِيزَةٌ**» وهذا صحيحٌ: أنَّ العقل غَرِيزة يَخلقه الله ﷻ في الإنسان؛ ولكن مع ذلك يكون بالاكتساب، فالإطلاق بأنه غَريزة باعتبار أصلِه فصحيحٌ.

أما باعتبار نُمُوِّه فليس بصحيح؛ لأن العقل بلا شك يَنْمو بالاكتساب، وكَمْ من إنسانٍ تَرَقَّى في العقل حتى وَصل إلى درجة لا يبلغها أَقْرانه بسبب ممارسته وتَنْمية عَقْله، وكَمْ من إنسانٍ عاشَ مع البهائم ويَرْعى إبِله وغنَمه ثم لا يكون ما عنده من العقل مثل ما عند المدنيِّين وهذا واضح، فعقول العسكريين ليست كعقول المدنيِّين، وعقول تُجَّار البَزِّ ليست كعقول تُجَّار الذَّهب مثلًا؛ فالعقل بلا شك أصلُه غَريزة.

ومعنى «**غَرِيزَة**»: جِبِلَّة وطبيعة، ولكنه يَنْمو بحسب الحال المُحْتَفَّة بصاحبه.

وقوله: «**وَبَعْضُ الْعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ**» يعني: وهُو بعضُ العلوم الضروريَّة، وهذا فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: كلمة «**بَعْض**» غير مبيَّنة؛ لأن البعض كلمة مُبْهمة فلو قلتَ: (جاءني بعضُ القوم) فإنك لا تدري هل هم ذكور أو إناث؟ وهل هم قليلون أو كثيرون؟ فكلمة «**بَعْض**» من أعظم الكلمات إبهامًا.

وقال العلماء رحمهم الله: إنَّ الإبهام لا يَجوز إدخاله في الحُدود؛ لأن الحَدَّ ما يَحصل به التعريف والتمييز، فلابُدَّ أن يكون مبيِّنًا؛ ولهذا لا يَستقيم هذا التعريف.

الوجه الثَّاني: أننا لا نُسلِّم أنَّ العِلم هو العَقل، بل العَقل آلَةُ الإدراك الذي هو العِلم، وفرقٌ بين العِلم وبين ما يَحصل به العِلم، وإذا كان المؤلف رحمه الله قال في حد العلم -فيما سبق- أنه لا يدخل فيه إدراك الحَوَاسِّ، وتوصَّل إلى هذه الدِّقَّة؛ فكيف يقول هنا: إنه بعض العلوم الضرورية؟!

مع أنَّ العِلم ليس هو العَقل بلا شك فالعِلم شيءٌ والعقل شيءٌ آخرُ يُدْرَك به الشيء، فهو آلة الإدراك وليس هو الإدراك، والعِلم مدرَك يَحصُل بالممارسة وبالنظر في الأشياء؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج:٤٦]؛ فهي آلة الإدراك، فتبيَّن أنَّ قوله رحمه الله أنَّ تعريف العقل بأنه بعض العلوم الضرورية فيه نَظَر من وجهين:

الأول: الإبهام في التعريف في كلمة: «**بَعْض**».

والثاني: دَعْوَى أنه من العلوم، وهذا ليس بصواب؛ لأن العقل ليس هو العِلم؛ بل آلة العِلم، الآلة التي يَحْصُل بها الإدراك.

وقوله: «**وَمَحَلُّهُ القَلْبُ، وَلَهُ اتِّصَالٌ بِالدِّمَاغِ**» محَل العَقل القَلب، ولكن له اتصال بالدماغ.

وهذه المسألة فيها خلافٌ بين العلماء رحمهم الله؛ فمنهم مَن قال: إنَّ محَل العقل الدماغ، ومنهم مَن قال: إنَّ محَل العقل القلب وأَطْلَقَ، ومنهم مَن قال: محَله القلب وله اتصال بالدماغ، ومنهم مَن قال: محَله الدماغ لكن القلب هو المصرِّف المدبِّر؛ وإلا فالأصل أنَّ تصور الأشياء وتخيُّلها في الدماغ، فالدماغ للقلب بمنزلة (السكرتير) يلخِّص الأشياء ويرتبها ويعدِّلها، ثم يقدمها للملك لمعرفة رأيه فيها؛ فالدماغ آلة التصوُّرِ والتخيُّلِ، والقلبُ آلة التَّدبير إذ يقول: نفِّذ أو لا تُنفِّذ.

وهذا القول الأخير لم يَذكره المؤلِّف رحمه الله، لكن هو القول الذي تطمئنُّ إليه النفس؛ فهذا القول الذي يَجمع بين الطِّب وبين النصوص.

وأما ما في «الحاشية»[1]: أنه عند الأطباء محَله القلب؛ فهذا فيه نظر، فالأطباء

(١) «مختصر التحرير» (ص:١١/ ط.الحلبي/ حاشية رقم:٤)، وينظر: «المختبر المبتكر» (١/ ٨٣).

لا يعترفون بأن العقل في القلب؛ يقولون: العقل في الدماغ، وأنَّ الذي يدبِّر البَدَن هو المُخُّ الذي في الدماغ، وليس القلب هذا إلا مضخَّة للدَّم.

ولكن القول الراجح -الذي يجمع بين الطب وبين النصوص- هو أن نقول: إنَّ العقل محله القلب.

ودليل ذلك من القرآن والسنة:

• أما من القرآن فقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج:٤٦] فجعل العقل بالقلب؛ ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج:٤٦]؛ فكما أنَّ محل السمع الأُذن كذلك محل العقل القلب، ثم قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦] فنصَّ على أنَّ العقل بالقلب وأن القلب في الصَّدر، وهذا نص صريح واضح.

• وأما من السُّنَّة؛ فقول الرسول ﷺ: «**أَلَا وإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ، أَلا وَهِيَ الْقَلْبُ**»[1]، وهذا نصٌّ صريحٌ بأنَّ المدبِّر لأركان البدن هو القلب.

أما الأطبَّاء فيقولون: إنَّ المُخَّ إذا اختلَّ اختلَّ كلُّ ما في الإنسان، فأحيانًا يختل الإحساس، وأحيانًا تختل الحركة، وأحيانًا يختل العقل، حسب ما يكون موضع الخلل في هذا الدماغ؛ لأن الدماغ -سبحان الله العظيم- عُروق مُتشابكة إذا رأيت صورته تقول: سبحان أحسن الخالقين! كل شيء من هذه العُروق له وَظِيفة خاصَّة لا يُشاركه فيها الآخر، وهذه الوظائف تعمل مُجْتَمعةً ومتفرِّقة، وتختلُّ مُجْتَمعة ومتفرِّقة.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم (٥٢)، ومسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم (١٥٩٩/ ١٠٧)، من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وعلى هذا فنقول: نحن نُوافقكم -أيُّها الأطباء- في أنَّ التصوُّر يكون في المخ، فإذا فسَد المخ فسَد التصوُّر، وحينئذٍ يبقى المَلِك الذي هو القلب معطَّلًا، بدون (سكرتير) يَدْفع له الأوراق ليقرَّها أو يرفضها، فمعلوم أنه إذا اختلَّت الآلة التي فيها التصوُّر سيختلُّ التَّدبير بلا شك.

فهذا هو الذي يُجمَع فيه بين ما جاء في القرآن والسنة وبين أقوال الأطباء اليوم، وقد أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كلامه[1] -وهو أحسن مما قاله المؤلف رحمه الله: إنَّ محلَه القلب وله اتِّصال بالدِّماغ-؛ إلا أن يُراد بالاتصال بالدماغ التصور؛ فإذا أريد هذا صار موافقًا لما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية والله أعلم.

مسألة: تبديل القلب؛ فإنه سوف يَدفع الحُكم حسب التصوُّر الذي دُفِع إليه؛ فأَمْر القلب مبنيٌّ على ما رُفع إليه، فالدماغ لا يختلُّ مع القلب الجديد، فالقلب يضطر إلى الحُكم بما جاءه، وتصوُّرات الإنسان لا تَختلِف لأنَّ دماغه موجود لم يُبدَّل.

فمثلًا: إذا قدَّرنا أن هناك (سكرتيرًا) لمدير و(السكرتير) هو الذي يصوِّر الأشياء والمدير لابُدَّ أن يَحكم بما تَقْتضيه هذه التَّصورات، ثم غيَّرنا المدير وبقي (السكرتير) يصوِّر الأشياء كما هي بدون اختلاف، ثم رفع (السكرتير) الأوراق -على العادة-؛ وقلنا: إنه يُلزَم المدير بأن يكون الحُكم على حسب التصوُّر؛ فإنه لا يَختلف حُكم المدير، لأنه ملزَم بهذا، مع أن مسألة نقل القلب من شخص لآخر فيها خلاف ليس هذا موضع ذكره.

والمشكلة إذا كان القلب صناعيًّا -ليس فيه إحساس- فربما نقول في هذه

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٣٠٣-٣٠٤).

الصورة: يَنْفرد المخُّ بالتَّدبير؛ لأن كلام الخالق ليس مثل كلام المخلوق، ومسألة التأويل هنا -أو صرف الكلام عن ظاهره- صعبة جدًّا، وما دام يمكننا أن نجمع ولو على وجهٍ بعيد فلنَجْمع.

وقوله: «وَيَخْتَلِفُ كَالْمُدْرَكِ بِهِ» يعني: أن العقل يختلف، وهذا الذي قاله رحمه الله حَقٌّ خلافًا لمن قال: إن العقل لا يختلف، فإن بعضهم يقول: إن العقل لا يَختلف؛ لأن العقل أصله ما يَحصُل به المَيْز، وما يَحصُل به المَيْز ثابتٌ لكل عاقل، لكن اختلاف الناس في هذا العقل ليس اختلافًا في العقل نفسه؛ بل هذه الزيادة طرأت على أصل العقل.

ولكن ما ذهب إليه المؤلِّف رحمه الله أصح: وهو أن العقل يَختلف؛ فمن الناس من عَقْله كبير، ومن الناس من عقله صغير، وهذا شيء مشاهَد لا يحتاج إلى إقامة دليل.

وقوله: «كَالْمُدْرَكِ بِهِ» يعني كالمدرَك بالعقل، وهذا اعترافٌ من المؤلف رحمه الله بأن العقل آلة الإدراك فلا يكون هو العِلم؛ كما أنَّ المدرَك بالعقول يَختلف فالعقول أيضًا تختلف.

على كل حالٍ: سواء ذَكَر هذا من باب التلازُم، أي: أنه مِن لازِم اختلاف المدرَك بالعقل أن تَختلف العقول، أو ذكره ليَقِيس الخَفِي بالجَلِيِّ؛ فإننا نقول: إن المدرَك بالعقول يَختلف، فعِلمي بوجود الخالق، وبأنَّ الواحد نصف الاثنين؛ ليس كعِلمي بوجوب النيَّة في الطهارة، أو وجوب قراءة الفاتحة على المأموم، أو ما أشبه ذلك.

كذلك أيضًا الأمور العقلية التي لا يمكن التخلُّص منها، ليست كالأمور العقلية التي تحتاج إلى مقدِّمات ونتائج؛ فقول العرب مثلًا: (فلان كَثيرُ الرَّماد)،

فالإنسان العاقل يُدرك بهذه العبارة أنَّ الرجل كريم، لكن بعد ذكر لوازم ومقدِّمات بأن كثرة الرَّماد تدلُّ على كثرة الإيقاد، وكثرة الإيقاد تدلُّ على كثرة الموقَد عليه -وهو اللحم والطعام-، وكثرة الطعام تدلُّ على كثرة الآكلين، وكثرة الآكلين تدلُّ على كثرة الضِّيفان، وكثرة الضِّيفان تدلُّ على الكرم.

فهذه مقدمات عديدة حتى وصلنا إلى الغاية؛ بخلاف المعقولات التي يَعقلها الإنسان بأول وَهْلَة كقولنا: (كلُّ حادِث لابُدَّ له من محدِث)، فإدراكنا أن كل حادِث لابُدَّ له من محدِث؛ ليس كإدراكنا أن مَن كَثُر رماده كثر ضِيفانُه، وهو دليل على الكرم.

فحينئذٍ نقول: هل العقول تختلف؟

والجواب: نعم، لا شك.

وهل المدرَك بالعقول يختلف أو إدراك الشيء بعقلي سواء؟

أقول: إنه يختلف.

وبعد هذا كله تجدون أن البحث في هذه المسائل، كما قال شيخ الإسلام: لا يحتاج إليها الذكي أبدًا والبليد لا ينتفع منها[1].

وقوله: «لا بِالحَوَاسِّ، وَلَا الإِحْسَاسِ» يقول: إن المدرَك بالحواس لا يَختلف، وكذلك الإحساس لا يَختلف، وهذا غير صحيح قطعًا.

فالمدرَك بالحواس يَختلف، إذ إدراكي للشيء الذي رائحته قَبِيحة جدًّا ليس كإدراكي للشيء الذي قُبْح رائحته خَفيف؛ فعندما يُقَدَّم لك شيء رائحته خَبِيثة -قويُّ الرائحة- ستُدْركه بقوَّة أكبر مما فيه خُبث خفيف.

---

(١) تقدم (ص:٥٥).

ثم الناس أيضًا يَختلفون في إدراكاتهم بحواسهم، فهناك إنسان -ما شاء الله- إذا مرَّ من عند البيت يشمُّ رائحة اللحم المشوي وهو بالشارع، وآخر بالبيت لو قُدِّم له قِدْر مُغَطًّى -لا يَرى اللحم- فلا يُدْرِك أنه مشويٌّ.

فالإحساس يَختلف -وعلى رأي المؤلف رحمه الله: لا يَختلف-؛ والصحيح بلا شك أنه يختلف، وحتى الخلاف في هذا أمرُه سهل وهيِّن، فنحن نعرِف بإحساسنا أن نحسَّ بالشيء أحيانًا ونُدْرِكه جيدًا، ويكون إحساسنا مُرْهفًا، وأحيانًا يكون الأمر بالعكس، فالإنسان المزكوم ليس إحساسه مثلما إذا كان سليمًا منها، والإنسان الذي أناملُه باردة يمكن يَلْمس الشيء ولا يحسُّ به، لكن إذا كانت الأنامل حارَّة أحسَّ بالشيء وأدركه جيدًا؛ فالإحساس إذن يختلف، والمدرَك بالحواس يختلف بلا شك.

* * *

فَصْلٌ

الحَدُّ لُغَةً: المَنْعُ، وَاصْطِلَاحًا: الوَصْفُ المُحِيطُ بِمَوْصُوفِهِ، المُمَيِّزُ لَهُ عَنْ غَيْرِهِ، وَهُوَ أَصْلُ كُلِّ عِلْمٍ، وَشَرْطُهُ: أَنْ يَكُونَ مُطَّرِدًا، وَهُوَ المَانِعُ؛ كُلَّمَا وُجِدَ وُجِدَ المَحْدُودُ؛ مُنْعَكِسًا وَهُوَ الجَامِعُ؛ كُلَّمَا وُجِدَ المَحْدُودُ وُجِدَ، وَيَلْزَمُ كُلَّمَا انْتَفَى الحَدُّ انْتَفَى المَحْدُودُ، وَهُوَ: حَقِيقِيٌّ تَامٌّ؛ إِنْ أَنْبَأَ عَنْ ذَاتِيَّاتِ المَحْدُودِ الكُلِّيَّةِ المُرَكَّبَةِ، وَلِذَا حَدٌّ وَاحِدٌ؛ وَنَاقِصٌ؛ إِنْ كَانَ بِفَصْلٍ قَرِيبٍ فَقَطْ أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ؛ وَرَسْمِيٌّ تَامٌّ؛ إِنْ كَانَ بِخَاصَّةٍ مَعَ جِنْسٍ قَرِيبٍ؛ وَنَاقِصٌ؛ إِنْ كَانَ بِهَا فَقَطْ، أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ؛ وَلَفْظِيٌّ؛ إِنْ كَانَ بِمُرَادِفٍ أَظْهَرَ. وَيَرِدُ عَلَيْهِ النَّقْضُ وَالمُعَارَضَةُ لَا المَنْعُ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: الحَدُّ لُغَةً: المَنْعُ» الحدُّ في اللغة: المنع، ولو قيل: (ما يَحْصُل به المنع) لكان أولى، وقد أشار المؤلف رحمه الله إلى ذلك في «الشرح»[1]؛ لأنه ليس المنع نفسه، ولكن ما يحصل به المنع؛ فهذه حدود الأرض (مراسيم) تسمى حدًّا؛ لأنه يَحْصل بها منع تعدِّي أحد الجارَيْن على الآخر، وحدود الله هي: العقوبات المُرَتَّبة على المعاصي.

فهل هي المنع أو يحصل بها المنع؟

الجواب: يحصل بها المنع، فحدود الله الأوامر يَحْصُل بها المنع أيضًا، فلو قيل: الحدُّ: ما يَحْصُل به المنع -أو ما يكون مانعًا-؛ لكان أوضح من قوله: الحد هو المنع؛ على كل حال فالشيء الفاصل بين شيئين يُسمَّى حدًّا.

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٨٩).

أما في الاصطلاح فقال رحمه الله: «هُوَ الوَصْفُ المُحِيطُ بِمَوْصُوفِهِ، المُمَيِّزُ لَهُ عَنْ غَيْرِهِ» هذا الحدُّ: هو الوصف المحيط بموصوفه المميِّز له عن غيره، فلابُد أن يكون جامعًا، وهذا معنى قولنا: «**المُحِيطُ بِمَوْصُوفِهِ**»، ولابُدَّ أن يكون مانعًا وهذا معنى قولنا: «**المُمَيِّزُ لَهُ عَنْ غَيْرِهِ**»، فلابُدَّ في كل حدٍّ أن يكون محيطًا بالمحدود، ومانعًا من دخول غيره.

مثال ذلك: لو قلت: ما الإنسان؟ **فتقول**: (حيوانٌ ناطقٌ)؛ هذا الحدُّ -جامع لموصوفه ومحيط به، ففي قوله: (حيوان)؛ فإن الحيوانيَّة في كل ذي رُوح مميِّزة له عن غيره؛ و(ناطق) لأن كلمة ناطق يَخرج بها البَهِيم؛ بل يَخرج جميع الحيوانات سوى الإنسان.

إذن نقول: (الإنسان: حيوان ناطق) هذا حدٌّ محيطٌ بالمحدود مانعٌ لغيره.

ونقول مثلًا: ما الصلاة؟ فتقول: (عبادةُ ذات أقوال وأفعال معلومة، مُفْتَتَحة بالتكبير، مُخْتَتمة بالتسليم)؛ فقولك: (عبادة) وصفٌ محيطٌ جامعٌ لكل الصلوات، بل وللعبادات الأخرى؛ وقولك: (ذات أقوال وأفعال معلومة، مُفْتَتَحة بالتكبير، مُخْتتمة بالتسليم) هذا مميزٌ لها عن غيرها؛ لأنك تأتي مثلًا للصيام تَجِده عبادة، لكن ليس مفتتحًا بالتكبير ولا مختتمًا بالتسليم، ثم نأتي للحج نجده عبادة، لكن ليس مفتتحًا بالتكبير ولا مختتمًا بالتسليم.

فالحد سواءً كان حدًّا لمحسوس، أو حدًّا لمعقول؛ هو: الوصف المحيط بموصوفه المميِّز له عن غيره.

لو قلنا مثلًا: (الإنسان هو الحيوان) فهو محيط بموصوفه، يشمل جميع الإنسان لكنه غير مميِّز له عن غيره؛ لأنه يَدخل فيه الحيوانات كلها.

ولو قلنا: (الإنسان حيوان كاتب) يخرج الإنسان الذي لا يكتب؛ فهو إِذَنْ غير محيط بموصوفه؛ لأنه أخرج الإنسان الذي لا يكتب.

وإذا قلنا: (الطهارة هي: ارتفاع الحدَث وما في معناه، وزوال الخبث)؛ فهو لفظ أحاط بمعناه، وأخرج به ما سواه.

وفي الصلاة لو قلنا: (الصلاة: عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم، فرضها الله على عباده)، هذا الحد لا يصح؛ لأنه غير محيط بالمحدود، إذ خرج منه النفل؛ لأنك الآن قيَّدت الصلاة بأنها (عبادة مفروضة) مع أنَّ الصلاة منها مفروض، ومنها غير مفروض.

فالمهم: أنه لابُدَّ أن يكون الحدُّ محيطًا بالموصوف، وهذا معنى قولنا: (جامع)؛ مميِّز له عن غيره وهذا معنى قولنا: (مانع).

وقوله: «**هُوَ الْوَصْفُ الْمُحِيطُ بِمَوْصُوفِهِ؛ الْمُمَيِّزُ لَهُ عَنْ غَيْرِهِ**» المعنى واحد لكن بعض العبارات قد تكون أوضح من بعض، والعبارات التي يختارها المؤلف رحمه الله أحيانًا تكون غامضة وغيرها أوضح منها.

وقوله: «**وَهُوَ أَصْلُ كُلِّ عِلْمٍ**» **ووجه ذلك**: أن بالحدِّ يكون التصوُّر، فلا يمكن أن تتصوَّر الشيء إلا بمعرفة حدِّه، والحدُّ هو التعريف؛ فإذا قيل لك: عرِّف الطهارة، أو عرِّف الصلاة، أو عرِّف الحج، فتأتِي بحدودها، إِذَنْ الحد هو: التعريف الذي يُعرَّف به الشيء.

وقوله: «**أَصْلُ كُلِّ عِلْمٍ**» لأن الحد تعريفٌ للمحدود، والتعريف بالشيء يَستلزم تصوُّره والحكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّرِه؛ هذا وجه كون الحد أصل كل علم؛ لأنك لا يمكن أن تحكم على شيء بنفيٍ أو إثباتٍ أو صحَّة أو فسادٍ إلا بعد تصوُّره.

والتصوُّر التام هو الحد؛ ولهذا قال: «**إنه أَصْلُ كُلِّ عِلْم**»؛ لأن الحد يكون به تصوُّر المحدود، والحُكم على الشيء فرع عن تصوره، إِذَنْ فهو الدرجة الأولى للأحكام إثباتًا أو نفيًا؛ فلهذا قالوا: إنه أصل كل علم.

وقوله: «**وَشَرْطُهُ: أَنْ يَكُونَ مُطَّرِدًا وَهُوَ: المَانِعُ؛ مُنْعَكِسًا وَهُوَ الجَامِعُ**»؛ «**شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ مُطَّرِدًا**» الاطِّراد يقول المؤلف رحمه الله: إنه «**المَانِع**»، وهو الذي يَمنع من دخول غير المحدود في الحد؛ وأن يكون «**مُنْعَكِسًا**» يقول: «**وَهُوَ الجَامِعُ**» الذي يَمنع من خروج شيء من أفراد المحدود عن الحد.

فالجامع والمانع متعاكسان؛ فالمانع: هو الذي يَمنع من دخول غير المحدود في الحدِّ، والجامع: هو الذي يَمنع من خروج شيءٍ من أفراد المحدود عن الحد؛ أي: أنه يَجمع جميع أفراد المحدود فلا يخرج منها شيء.

مثال ذلك: قال قائل في حَدِّ الإنسان: (إنه الحيوان الماشي)، فهذا غير مُطَّرد؛ لأنه لا يمنع من دخول غير المحدود في الحد؛ فإذا قلت: (إن الإنسان هو الحيوان الماشي) دخل فيه البهائم؛ لأنها حيوان يمشي فلا يكون مانعًا، والمانع هو المطَّرد على رأي المؤلف رحمه الله.

إذا قلت: (الإنسان حيوان ذو لِـحْيَة) فلا يصح؛ لأنه ليس جامعًا، إذ إنه يَخرج به كل إنسان لا لِحْية له، وهذا لا يصح؛ فلابُدَّ أن يكون الحدُّ جامعًا مانعًا.

وقوله عن «**المَانِع**»: «**كُلَّمَا وُجِدَ وُجِدَ المَحْدُودُ**»؛ أي: كلما وُجد الحدُّ وُجِد المحدود؛ لأنه إذا كان مانعًا من دخول غيره فإنه يَلزم إذا وجد الحد أن يوجد المحدود، ولو كان غيرَ مانعٍ لكان يُوجد الحدُّ ولا يُوجد المحدود؛ كذلك: «**الجَامِعُ؛ كُلَّمَا وُجِدَ المَحْدُودُ وُجِدَ**».

ولكن بعض العلماء رحمهم الله عكس القضية في مسألة (الجامع والمانع)؛ قال: إن الجامع هو الذي يَجمع جميع أفراد المحدود؛ فكلما وجد المحدود وجد الحد؛ والمانع بالعكس؛ **والذي ذهب إليه البعض هو الصحيح**؛ لأنَّ الحدَّ إذا لم يكن جامعًا لجميع أفراد المحدود لم يكن مطَّردًا، وإذا لم يكن مانعًا لم يكن منعكسًا؛ لأنه إذا جاء العكس لم يَمنع من دخوله.

وعلى كل حال: المعنى بدل هذه الكلمات الكثيرة كلها أن نقول: لابُدَّ أن يكون الحد مشتمِلًا على جميع أفراد المحدود، وأن يكون مانعًا من دخول غير المحدود فيه؛ لأنه إن لم يَجمع جميع أفراد المحدود صار ناقصًا، وإن خرج به شيءٌ من أفراد المحدود صار أيضًا ناقصًا؛ لأننا زِدْنا فيه وصفًا لا نحتاج إليه، وسيأتي إن شاء الله ما يوضِّحه أكثر.

وقوله: «**وَيَلْزَمُ كُلَّمَا انْتَفَى الحَدُّ انْتَفَى المَحْدُودُ**» يعني: يَلزم مِن قولنا: إنه لابُدَّ أن يكون جامعًا مانعًا أنه كلَّما انتفى الحد انتفى المحدود، وهذا واضح.

وإذا كان الحد غير جامع أو غير مانع؛ فإنه لا يَلزم كلما انتفى الحد انتفى المحدود، إلا إذا كان جامعًا مانعًا.

وقوله: وهو: «**حَقِيقِيٌّ تَامٌّ**»، وحقيقي «**نَاقِصٌ**»؛ «**وَرَسْمِيٌّ تَامٌّ**»، ورسمي «**نَاقِصٌ**»؛ «**وَلَفْظِيٌّ**»؛ فالحدُّ له أنواع خمسة؛ وقد عرَّفها المؤلف رحمه الله كلها.

وقوله: «**حَقِيقِيٌّ تَامٌّ؛ إنْ أَنْبَأَ عَنْ ذَاتِيَّاتِ المَحْدُودِ الكُلِّيَّةِ المُرَكَّبَةِ، وَلِذَا حَدٌّ وَاحِدٌ؛ وَنَاقِصٌ؛ إنْ كَانَ بِفَصْلٍ قَرِيبٍ فَقَطْ أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ**» يجب أن نَعْرِف أنَّ كلَّ الحدود تتضمَّن جِنْسًا وفَصْلًا.

فالجِنْس: هو الذي يَشْترك فيه المحدود مع غيره.

والفصل: هو الذي يَتَميَّز به المحدود عن غيره؛ ولهذا سميناه: فَصْلًا.

ونضرب مثلًا في الإنسان لأنه أقرب شيء؛ فنقول في الإنسان: (حيوان ناطق)، فالجنس: حيوان، والفصل: ناطق، فالجنس إذن يعُمُّ المحدود وغيره، والفصل يُميِّز أو يَفْصل بين المحدود وغيره.

وكل حدٍّ لابُدَّ فيه من هذا، فإذا كان الجنس قريبًا -وهو أخص الأجناس- وبَعْدَه الفَصْل المميِّز له عن غيره سُمِّي حقيقيًّا تامًّا؛ فإذا قلت: إن الإنسان حيوان ناطق، قلنا: هذا حقيقيٌّ تامٌّ.

وهذا أوضح من قول المؤلف رحمه الله: «**إنْ أَنْبَأَ عَنْ ذَاتِيَّاتِ المَحْدُودِ الكُلِّيَّةِ المُرَكَّبَةِ**»؛ لأن هذا يحتاج لأَنْ نَشْرح: (الذَّاتيَّات، والكُلِّي، والمركَّب)، ويكفي أن نقول: إذا كان بجِنْس قَرِيب مع فَصْل؛ لأنه إذا كان بجنس قريب مع فَصْل فقد أَنْبأ عن ذاتيَّات المحدود الكليَّة -التي يَشْملها وغيره- المركَّبة مع الفصل.

ونحن نقول: التامُّ هو الذي يكون بجِنْس قريب مع الفَصْل، والفَصْل يعني: الوصف الذي يُخْرِج غير المحدود من الحَدِّ؛ فـ(حيوان ناطق)؛ (حيوان) هذا الجنس، والفصل (ناطق)، الجنس الآن (حيوان) هذا أقرب شيء، وأخصُّ شيء من الأجناس هو كلمة (حيوان)، ولو قلنا في الإنسان: إنه جسم ناطق فإنه لا يكون تامًّا؛ لأن (جسم) أعم من (حيوان).

ولو قلنا: «الإنسان نامٍ ناطق» فإنه غير تامٍّ؛ لأن (نامٍ) جنس بعيد، وإن كان أقرب من (جسم)، لكنه أعم من (حيوان)؛ لأن النامي يَشمل الحيوان والأشجار، فالأشجار تنمو مثلًا.

فنقول: عندنا ثلاث تعريفات: (جسمٌ ناطق، نامٍ ناطق، حيوانٌ ناطق)، الذي نحكم بأنه حقيقيٌّ تامٌّ: (حيوان ناطق)؛ لأنه بأقرب الأجناس مع الفَصْل.

وقوله: «وَلِذَا حَدٌّ وَاحِدٌ» يعني: الحقيقي التام يكون حدًّا واحدًا؛ بحيث لا يُوجد للمحدود سوى هذا الحد؛ وإنما نقول هذا لأن هذا أخصُّ ما يُمكن أن نَنْطق به؛ ولهذا تجنَّبنا الجنس البعيد وأخذنا بأقرب الأجناس.

وإذا أتينا بأقرب الأجناس وبالفَصل فلن نجد شيئًا آخر نحدُّ به؛ ولهذا قالوا: لهذا حدٌّ واحد، وبعض العلماء رحمهم الله يقول: يمكن أن يكون هناك حدَّان -حتى للحقيقي التام-؛ ولا سيما في المعاني، فربما يكون المعنى يُعبر عنه بعِدَّة ألفاظ فتكون الحدود متعدِّدة.

وأجاب القائلون بأنه ليس له إلَّا حدٌّ واحدٌ؛ قالوا: إن تعدُّد اللفظ مع اتحاد المعنى ما هو إلا مُشْبِه للحَدِّ اللفظيِّ الذي سيأتي، ولكن الحقيقة لم تتعدد، والخلاف في هذا شَبِيه باللفظي -وإن كان معنويًّا- فهو عَدِيم الفائدة.

فهل الحد الحقيقي واحد أو يمكن أن يتعدد؟

الجواب: في هذا خلاف، والمشهور عند جمهور العلماء رحمهم الله: أنه حد واحد، ويجيبون: بأن تعدُّد الألفاظ لا يقتضي تعدُّد المعاني، ويكون هذا من باب التَّرادُف.

وقوله: «وَنَاقِصٌ؛ إنْ كَانَ بِفَصْلٍ قَرِيبٍ فَقَطْ، أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ» قلنا: الحد الحقيقي نوعان: تامٌّ وناقص، فالتامُّ: ما كان بجِنْس قريب وفَصْلٍ قريب؛ والناقص: ما كان بفَصْل قريب بدون أن يَذْكر الجنس.

فإذا سُئلت: ما الإنسان؟ قلت: هو الناطق.

فإذا حدَدْت الإنسان بأنه الناطق صار هذا حقيقيًّا لكنه ناقص، إذ نقَص منه ذِكْر الجنس؛ لأن وجود الجنس إيجادُ أَمْر كُليٍّ يُعِينُ على تصوُّر المحدود.

وأنت الآن ترى هناك فرقًا بين أن يقال في الإنسان: حيوان ناطق، أو يقال: هو الناطق؛ فحيوان ناطق يقرِّبه أكثر؛ لأنه يُعرِّفك بأنه من هذا الجنس من الحيوانات، ثم يفصل بأنه ناطق.

لكن لو قلت: هو الناطق؛ فصحيح أنه لا يوجد ناطق إلا الإنسان وهو حيوان، لكن الأول أتم؛ لأنه أتى على كل الذاتيَّات العامة التي هي: (الحيوان)، والخاصة الذي: (هو الناطق).

وقوله: «أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ» هذه صورة ثانية في الناقص، يعني: ويكون الحد الحقيقي ناقصًا إذا جِيءَ بالفصل مع جنس بعيد.

مثاله: أن تقول: ما الإنسان؟ **تقول:** (جسمٌ ناطق)، فنقول: حقيقي لكنه ناقص؛ لأنك إذا قلت: (جسم ناطق)، فيُفَكَّر بكل الأجسام؛ هل هو السماء، الأرض، الشمس، القمر، الجبال، الأشجار؟ أي: من أي نوع هو مِن هذه؛ فلا يتبيَّن من كلمة (جسم)، وإذا قلت: (ناطق) تبيَّن الآن، فبدلًا من أن أبحث في كل المخلوقات التي تكون جسمًا؛ نَخْتَصِر فنقول: (حيوان) -فلا أَلْتفت إلى السماء والأرض والأشجار والنجوم-؛ فهو أقرب.

وإذا قال قائل في الإنسان: (إنه نامٍ ناطق)، فنامٍ جنس بعيد، وإن كان دون كلمة (جسم)؛ لكن هو جنس بعيد فيكون الحد ناقصًا.

إذن: فالحد الحقيقي التام: جنس قريب وفصل قريب، والحقيقي الناقص له صورتان: إما أن يُؤتى بالفصل فقط فصل قريب أو يؤتى بالفصل مع جنس بعيد، فالحقيقي له ثلاث صور جنس:

الصورة الأولى: جنس قريب مع فصل.

الصورة الثانية: جنس بعيد مع فصل.

الصورة الثالثة: فصل بدون جنس.

الأول يُسمى تامًّا، والثاني والثالث يُسمَّيان ناقصًا، وكل الثلاثة تسمى حقيقيًّا.

وكل هذا التقسيم إذا تأمَّلته فلن تجد فائدة كبيرة، غاية ما هنالك أنه اصطلاح من أهل المنطق ولا مُشَاحَّة بالاصطلاح -ما دام أنه لا يخالف الشرع-؛ لكن كلما تأمل الإنسان هذه البحوث وجدها تنطبق تمامًا على ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن الذكي لا يحتاج إليها والبليد لا ينتفع بها[1].

وقوله: «وَرَسْمِيٌّ» أيضًا ينقسم الحد الرسمي إلى: تام وناقص.

وقوله: «وَرَسْمِيٌّ تَامٌّ؛ إِنْ كَانَ بِخَاصَّةٍ مَعَ جِنْسٍ قَرِيبٍ؛ وَنَاقِصٌ؛ إِنْ كَانَ بِهَا» أي: بالخاصَّة **«فَقَطْ، أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ»** الخاصة غير الذاتية يعني: الخاصة هي التي تكون أخص من الذاتيَّة، مثل: كلمة (ضاحك) بالنسبة للإنسان يقولون: هذه خاصَّة وليست ذاتيَّة؛ فمثلًا: لو حُدَّ الإنسان بأنه (حيوان ضاحك)، نقول: هذا رَسْمي تامٌّ؛ لأنَّ الجنس قريب، فيكون رسميًّا تامًّا.

والفرق بين الرسمي وبين الحقيقي: أن الحقيقي يتكلَّم عن حد الإنسان حقيقةً، وهذا يتكلم عن حد الإنسان مع وجود عارِض؛ لأن الضَّحِك عارِض له سبب.

أما (النُّطق) فهو صفة ذاتيَّة، إذ كل إنسان ينطق؛ ولذلك يُعَدُّ الخَرَس فَوَات صفة، لكن عدم الضحك لا يُعَدُّ فوات صفة.

---

(١) تقدم (ص:٥٥).

فإذا قلت: (الإنسان حيوان ضاحك) سمَّيْناه رسميًّا تامًّا؛ فرسميًّا يعني: يُشبه الرَّسْم ليس شيئًا يبيِّن الحقيقة؛ أي: يبيِّن رَسْم الإنسان كما لو رَسَمت بيدك صورة إنسان فليس هو الإنسان الحقيقي؛ ونسمي قول القائل: (الإنسان حيوان ضاحك) تامًّا لأنه بجنس قريب.

والرسمي الناقص له صورتان: أن يكون بالخاصَّة فقط، أو بالخاصة مع جنسٍ بعيد؛ بالخاصة فقط، كما لو قيل لك: ما الإنسان؟ فقلت: (الضاحك)، فلم تَذْكُر الجنس إطلاقًا وإنما ذَكَرْت الخاصة فقط فيكون ناقصًا؛ لِـمَا ذَكَرْنا في التامِّ، يعني: صار ناقصًا؛ لأنك لما لم تَذْكُر جنسه، فالإنسان ربما يَحُوم حول أشياء كثيرة لا يَدري ما هي.

فهذه الصورة الأولى: رسمي ناقص لأنه لم يذكر جنسه.

والصورة الثانية: رسمي ناقص إذا ذُكِر مع جنس بعيد، كأن تقول في حدِّ الإنسان: (إنه جسم ضاحك)، فـ(جسم): جنس بعيد، أو تقول في الإنسان: (إنه نامٍ ضاحك) فـ(نام) جنس بعيد، فيكون رسميًّا ناقصًا.

وقوله: «**وَلَفْظِيٌّ؛ إنْ كَانَ بِمُرَادِفٍ أَظْهَرَ**» الخامس: الحد اللفظي: أن يُعبِّر عن المعنى بلفظٍ مرادفٍ أظهر من اللفظ الموجود؛ مثل: لو سألك سائل: ما الغَضَنْفَر؟ وأنت لم تسمع به، فقال لك واحد: هو الأسد؛ فنُسمي هذا الحد حدًّا لفظيًّا.

والحد اللفظي أن يُفَسَّر اللفظ بمرادفه الأظهر منه، وكلمة: (الأظهر) الظهور والبطون يَختلف؛ فقد يكون الأسد عند قوم أوضح من (الغَضَنْفَر)، وعند آخرين أخفى من الغضنفر.

فإذا كنت مثلًا في قوم لا يعرفون إلا الأسد فقط، وتحدثت بشجاعة الغضنفر، وأن الغضنفر ملك الوحوش، وما أشبه ذلك؛ سيقولون: ما هو الغضنفر الذي

ملأت أسماعنا بالتحدث عنه؟؛ لأنهم لا يعرفون هذا اللفظ، تقول لهم: الأسد! إِذَنْ الآن حدَدْت الغضنفر بمرادفٍ أظهر.

وإذا عِشْت بين قوم لا يعرفون لفظ الأسد إنما يعرفون الغَضَنْفَر، فقلت: الأسد كذا وكذا؛ قالوا: ما الأسد الذي ملأت أسماعنا به؟؛ فقلت: هو الغضنفر؛ فهذا تعريف بمرادف أظهر نسميه: الحد اللفظي.

وإذا قال إنسان: الهِرُّ: السِّنَّوْر، فإذا كان عند قوم أن السِّنَّور أظهر من الهِرِّ فهو حدٌّ لفظي، والآن الأظهر عندنا الهِرُّ، وأكثر من هذا أيضًا: البَسُّ، بل باللغة العامية نقول: البِسّ، فإِذَنْ ممكن أن نفسِّر الآن البَس بالبِس؛ لأنه أظهر عند المخاطَبين.

المهم: تعريف الحد اللفظي: أن يُفسَّر الشيء بلفظ مرادف أظهر.

ولو قال إنسان: إن الهِرَّ هو القِطُّ عند من لا يعرفون لا الهر ولا القط، فهذا ليس حدًّا صحيحًا؛ لأنه لا يُعَرِّف المحدود ولا يُبيِّنه، إذ لا يمكن أن تُفسِّر الشيء بأخفى منه! فتفسير الشيء بأخفى أو بمُماثل لا يصح أن يكون حدًّا، أما تفسيره بما هو أظهر يصح.

قال لك إنسان: ما هو القمح؟ قلت: (المعيّة)؛ فالقمح أوضح، مع أن (المعيّة) خطأ؛ لأنه غير جامع، لأن القمح أعم من (المعيّة)، فيكون غير جامع، فهو غير مطَّرد.

وقوله: «**وَيَرِدُ عَلَيْهِ النَّقْضُ وَالْمُعَارَضَةُ، لَا الْمَنْعُ**» النَّقضُ معناه: أن تَنْقُض على المعرِّف تعريفه، مثل: لو قال المعرِّف في تعريف الإنسان: (إنه حيوان متجمِّل)، فقلت: هذا يَنْتَقِض عليك بالإنسان الذي لم يتجمَّل، إنسان لَبِس لباسًا عاديًّا، فهل تقول: إنه إنسان أو لا؟ قال: أقول: إنه إنسان، فتقول: إِذَنْ يَنْتَقِض عليك بهذا.

ويَرِد عليه أيضًا المعارضة، أي: على الحد عمومًا، فيَرِد على الحد: النقض، وذلك بأن تنقضه بدخولِ أو خروجِ أفرادٍ من أفراده، فلو قلت مثلًا: (الإنسان حيوان نامٍ)، ينتقض عليك بالفرس والبعير، فالبعير والفرس حيوان نامٍ وليس بإنسان. ولو قال: (الإنسان حيوان ذو صوت)؛ قلنا: ينتقض عليك بكل حيوان بصوت؛ فصار النقض معناه: أننا نُدْخِل غير المحدود في الحد.

وقوله: «المُعَارَضَةُ» أن تعارِض الحدَّ بما هو أوضح وأَبْين، فإذا ذَكَر شخصٌ حدًّا عارضتَه بما هو أوضح؛ مثاله: قال قائل: (إن الصلاة أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم)، فتقول له: هذا حد ولا بأس، لكن أنا أُعارضك بحدٍّ آخر أحسن منه، إذ يجب أن نقول في تعريف الصلاة: (عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم)؛ فيمكن أن يُورد عليه؛ فيقال: نحن نعارضك بالحد الذي يكون أبين وأوضح.

وقوله: «لَا المَنْعُ» أما المنع؛ فهذا لا يُمكن أن يَرِد على الحد، يعني: لو قال لك: (الإنسان حيوان ناطق)، لا يمكن أن تَمْنع؛ لأنه خَبَر، وتعريف الأشياء عبارة عن الإخبار بذاتياتها، فإذا قال: هذا هو الذي أنا أقول في الإنسان: إنه حيوان ناطق فلا يمكن أن تَمْنع، فالمنع لا يرد عليه.

لكن يُمكن أن تُورد عليه -إذا عرَفت أن هذا الحد غير صحيح- إمَّا النقض وإمَّا المعارضة؛ أمَّا إن تقول: أمنع! فهذا غير ممكن، فإذا مَنَعت حَدِّي أو تَعْرِيفي للشيء فإما أن تذكر نقضًا أو معارضة وحينئذٍ أَتْبَعُك وأُوَافقك، وإما ألَّا تذكر وحينئذٍ لا أوافقك على هذا.

فالخلاصة: أن مِن الإيرادات التي تُورد على الحد لإفساده وإبطاله: إما معارضة وإما نقض، وأما أن يَمنع بالكلية ويقال: أنا لا أقبل هذا الحد، فيقال:

لا يمكن؛ بل اذْكُر السبب، أو عارِض أو انقُض وحينئذٍ يُنظر في الموضوع.

والفائدة من هذا الفصل كله:

أولًا: أن التعاريف والحدود لها فائدة في تصوُّر الأشياء؛ ليترتَّب على ذلك الحكم عليها.

ثانيًا: أن الحدود يمكن أن تُنْقَض، بأن يدعِي الناقض بأنه دخَل في الحد ما ليس منه، مثال ذلك: أن تقول في الإنسان: (إنه حيوان نامٍ)، فيقول لك: ينقض بالفرس والبعير وشبهها فإنها حيوانات نامية؛ وإن قال: (الإنسان جسم نامٍ)، انْتَقَض عليك بالنبات وبالبهائم وبغيرها؛ وإذا قال: (الإنسان خَلْق مشهود)، انتقض عليك بكل المخلوقات، إلا ما غاب عنَّا؛ وإذا قال: (الإنسان خلق من خلق الله)، قلنا: معناه أن كل شيء إنسان؛ لأن كل شيء خَلْق من خلق الله!!

وأعم من ذلك أن يقول: (الإنسان شيء معلوم)، هذا من أكبر الخطأ أيضًا؛ لأنه يدخل فيه الخالق، إِذَنْ لابُدَّ أن نأتي بالحدِّ في أقرب ما يكون من الجنس ومن الفصل حتى لا نُرْبِكَ المخاطَب؛ ويذهب في طلب المحدود في أصناف المخلوقات وأنواعها، والمقصود من الحد: هو تقريب التصوُّر للحُكم.

إذن: الحد اللفظي: كل الألفاظ المترادفة، فإن بعضها مع بعض يُعْتبر حدًّا لفظيًّا، فإذا فسَّرت اللفظ بلفظ أوضح وأظهر؛ فهو حدٌّ لفظيٌّ. والله أعلم.

وَعِنْدَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْدُودِ ... أَنْ تُدْخَلَ الأَحْكَامُ فِي الْحُدُودِ[1]

لكن هذا الكلام من المَنَاطِقَة منقوض بكلام الفقهاء رحمهم الله؛ فالفقهاء كثيرًا ما يذكرون الحدود بالأحكام حتى في أصول الفقه؛ فيقولون: الواجب هو

(١) ينظر: «السُّلَّم المُنَوْرَق» للأَخضري (ص:١٨٨/ ضمن «مجموع مهمَّات المتون»).

الذي يُثاب فاعله ويُعاقب تاركه، هذا حُكم؛ وإلَّا فإن تعريف الواجب: هو ما أُمر به على وجه الإلزام.

وقولنا: (ما أُمِر به) نسميها بالأقسام التي عندنا: (الجنس) فيشمل الواجب والمندوب، وقولنا: (على وجه الإلزام) هذا (الفصل)؛ لأنه يخرِج المندوب؛ لأن المندوب مأمور به لا على وجه الإلزام؛ إِذَنْ فالحد هنا: حقيقي تام.

ولو قلت: الواجب: ما جاء به الشرع على وجه الإلزام، هذا غير صحيح، فليس جامعًا ولا مانعًا؛ لأن ما جاء به الشرع على وجه الإلزام يَشمل المحرَّم، فإن المحرَّم جاء به الشرع على سبيل الإلزام بالتَّرْك، لكن لو قلت ما جاء به الشرع على وجه الإلزام من غير نهي صار حقيقيًّا ولكنه ناقص؛ لأن ما جاء به الشرع أعم من أن يكون مأمورًا به أو منهيًّا عنه.

وقولنا: (على وجه الإلزام) خرج به ما ليس على وجه الإلزام، و(من غير نهي) خرج به النهي، لكنه في الواقع ناقص.

تنبيه: علم المنطق فيه خلاف بين العلماء، منهم من قال: إنه حرام، ومنهم من قال: إنه واجب، ومنهم من قال: إنه ينبغي من باب الأفضلية، ومنهم من قال: إنه حرام إلا لإنسان سَليم العقيدة ويريد أن يتعلَّمه ليجادل به أهل المنطق، فيكون تعلمه مقصودًا لغيره لا لذاته؛ لأنه آلة، **والصحيح عندي:** أن تعلُّمه مَضْيَعة للوقت.

* * *

فَصْلٌ

اللُّغَةُ أَفْيَدُ مِنْ غَيْرِهَا وَأَيْسَرُ؛ لِخِفَّتِهَا، وَسَبَبُهَا: حَاجَةُ النَّاسِ، وَهِيَ أَلْفَاظٌ وُضِعَتْ لِمَعَانٍ، فَمَا الحَاجَةُ إِلَيْهِ، وَالظَّاهِرُ: أَوْ كَثُرَتْ؛ لَمْ تَخْلُ مِنْ لَفْظٍ لَهُ، وَيَجُوزُ خُلُوُّهَا مِنْ لَفْظٍ لِعَكْسِهِمَا، وَالصَّوْتُ: عَرَضٌ مَسْمُوعٌ، قُلْت: بَلْ صِفَةٌ مَسْمُوعَةٌ. وَاللهُ أَعْلَمُ. وَاللَّفْظُ: صَوْتٌ مُعْتَمِدٌ عَلَى بَعْضِ مَخَارِجِ الحُرُوفِ، وَالقَوْلُ: لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى ذِهْنِيٍّ، وَالْوَضْعُ خَاصٌّ؛ وَهُوَ جَعْلُ اللَّفْظِ دَلِيلًا عَلَى المَعْنَى -وَلَوْ مَجَازًا-؛ وَعَامٌّ وَهُوَ: تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ كَالمَقَادِيرِ، وَالاسْتِعْمَالُ: إِطْلاقُ اللَّفْظِ، وَإِرَادَةُ المَعْنَى، وَالحَمْلُ: اعْتِقَادُ السَّامِعِ مُرَادَ المُتَكَلِّمِ مِنْ لَفْظِهِ، وَهِيَ: مُفْرَدٌ: كَزَيْدٍ، وَمُرَكَّبٌ: كَعَبْدِ اللهِ وَالمُفْرَدُ مُهْمَلٌ وَمُسْتَعْمَلٌ؛ فَإِنِ اسْتَقَلَّ بِمَعْنَاهُ، فَإِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى زَمَنِ الثَّلاثَةِ فَالفِعْلُ، هُوَ: مَاضٍ، وَيَعْرِضُ لَهُ الاسْتِقْبَالُ بِالشَّرْطِ، وَمُضَارِعٌ وَيَعْرِضُ لَهُ المُضِيُّ بِـ(لَـمْ)، وَأَمْرٌ، وَتَجَرُّدُهُ عَنِ الزَّمَانِ لِلإِنْشَاءِ عَارِضٌ، وَقَدْ يَلْزَمُهُ كَـ(عَسَى)، وَقَدْ يَتَجَرَّدُ لَا يَلْزَمُهُ كَـ(نِعْمَ)؛ وَإِلَّا فَالاسْمُ، وَإِنْ لَـمْ يَسْتَقِلَّ فَالحَرْفُ، وَهُوَ: مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيْرِهِ، وَالمُرَكَّبُ: مُهْمَلٌ مَوْجُودٌ لَـمْ تَضَعْهُ العَرَبُ، وَمُسْتَعْمَلٌ وَضَعَتْهُ، وَهُوَ غَيْرُ جُمْلَةٍ، كَمُثَنًّى وَجَمْعٍ وَجُمْلَةٌ، وَتَنْقَسِمُ إِلَى مَا وُضِعَ لِإِفَادَةِ نِسْبَةٍ، وَهُوَ الكَلامُ، وَلا يَتَأَلَّفُ إِلَّا مِنْ: اسْمَيْنِ، أَوِ اسْمٍ وَفِعْلٍ مِنْ وَاحِدٍ، وَحَيَوَانٌ نَاطِقٌ، وَكَاتِبٌ فِي: زَيْدٌ كَاتِبٌ، لَـمْ يُفِدْ نِسْبَةً، وَإِلَى غَيْرِهِ كَجُمْلَةِ الشَّرْطِ، أَوِ الجَزَاءِ وَنَحْوِهِمَا، وَيُرَادُ بِمُفْرَدٍ: مُقَابِلُهَا وَمُقَابِلُ مُثَنًّى وَجَمْعٍ، وَمُقَابِلُ مُرَكَّبٍ، وَبِكَلِمَةٍ: الكَلَامُ، وَبِهِ: الكَلِمَةُ، وَالكَلِمُ الَّذِي لَـمْ يُفِدْ، وَيَتَنَاوَلُ الكَلَامَ وَالقَوْلَ عِنْدَ الإِطْلَاقِ لِلَّفْظِ وَالمَعْنَى جَمِيعًا، كَالإِنْسَانِ لِلرُّوحِ وَالبَدَنِ.

الشـــرح

مباحث اللغة العربية لها تعلُّق بأصول الفقه؛ لأن أصول الفقه -كما سبق- مركَّبة من الأدلة الشرعية ومن اللغة العربية أيضًا، فنحن في حاجة إلى معرفة هذا الفصل.

يقول المؤلف رحمه الله: «**اللُّغَةُ أَفْيَدُ مِنْ غَيْرِهَا**»؛ «**أَفْيَدُ**» هذا هو الصواب، ولا يقال: أَفْوَد؛ لأنها من: (فَادَ: يَفِيدُ) فهي يائيَّة، وليست واويَّة، وما جرى على ألسنة كثير من الناس اليوم حيث يقولون: (هذا أفود من هذا) فهو خطأ على اللغة، والصواب أن يقال: أَفْيَد.

وقوله: «**أَفْيَدُ مِنْ غَيْرِهَا وَأَيْسَرُ**»؛ «**مِنْ غَيْرِهَا**» يعني: كالإشارات؛ لأنها خفيفة، لكن الإشارات أو الكتابة أو الرموز أو ما أشبه ذلك؛ هذه صعبة، وفَهْمها أيضًا قد يكون صعبًا؛ فلهذا قيَّض الله ﷻ للعالَـم اللغةَ بحيث يَنْطقون، وهذا المبحث الواقع أنه قليل الفائدة؛ لأن فائدة اللغة معلومة بطبيعة الإنسان.

ولكن المبحث المهم: هل اللغات توقيفيَّة أو أن اللغات كسبيَّة؟

الصحيح: أن أصلها توقيفي: إلهام من الله ﷻ، ولكن ما يتفرَّع منها كَسْبِيٌّ؛ ولهذا تزداد اللغة بزيادة الأشياء، فتحدُث أشياء غير موجودة في الأول فنحدِث لها أسماءً، هذه الأسماء التي أحدثناها زيادة في اللغة العربية، فأصل اللغات توقيفي ثم صار كسبيًّا؛ عن طريق التَّجارِب وطريق دعاء الحاجة إلى استحداث لفظ يليق بما حدَث.

والدليل على أنها توقيفية وإلهام قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:٣١] فإن هذا يدل على أن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ما تعلم اللغة إلا بتعليم الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «وَسَبَبُهَا: حَاجَةُ النَّاسِ» بلا شك؛ فالناس مضطرُّون وليسوا محتاجين فقط؛ هم مضطرون غاية الضرورة إلى اللغة، ولا يمكن أن يعيش الناس بدون لغة، ولو جمعنا مثلًا من العالم من كل ذي لغة واحدًا وجعلناهم في قرية؛ فإنهم لا يعيشون عيشة سَلِيمة كما يعيشها أصحاب اللغة الواحدة؛ فالناس مضطرون إلى معرفة اللغة سواء كانت اللغة العربية أم غيرها.

وقوله: «وَهِيَ أَلْفَاظٌ وُضِعَتْ لِمَعَانٍ» «وَهِيَ» أي: اللغة، «أَلْفَاظٌ وُضِعَتْ لِمَعَانٍ» فقولنا: «أَلْفَاظٌ» خرج به الإشارات والكتابة، فإنها ليست ألفاظًا؛ ولهذا طريقة التفاهُم بيننا الآن بالألفاظِ، والكتابةُ والإشارات نيابة عن الألفاظ.

وقوله: «فَمَا الحَاجَةُ إِلَيْهِ، وَالظَّاهِرُ، أَوْ كَثُرَتْ لَـمْ تَخْلُ مِنْ لَفْظٍ لَهُ» قوله: «فَمَا الحَاجَةُ إِلَيْهِ» يعني: فما دعت الحاجة إليه، «وَالظَّاهِرُ: أَوْ كَثُرَتْ» هذا من كلام المؤلف رحمه الله يعني: يقول: والظاهر أن ما كثُرت الحاجة إليه فإنها لا تَخْلو من لفظ له، وأما ما لم تَدْعُ الحاجة إليه سواء لا تدعو إليه إطلاقًا أو تدعو إليه بقِلَّة، فيقول المؤلف رحمه الله: «وَيَجُوزُ خُلُوُّهَا عِنْ لَفْظٍ لِعَكْسِهِمَا» عكس الحاجة أو كثرة الحاجة، ولو قال المؤلف رحمه الله: (لفقدهما) لكان أوضح.

على كل حال: الألفاظ -باعتبار المعاني- تنقسم إلى أربعة أقسام:

أولًا: إذا كان المعنى مما تدعو الحاجة إليه -ولابُدَّ منه-؛ فلابُدَّ أن يكون في اللغة لَفْظٌ له.

ثانيًا: ما تكثُر الحاجة إليه ويمكن الاستغناء عنه، فهذا لابُدَّ أن يُوجد في اللغة لفظ يَدل عليه؛ لئلا يَفْتقر الناس إلى ألفاظٍ هم في حاجة إليها؛ لكن في الغالب.

ثالثًا: ما لا تدعو الحاجةُ إليه أصلًا.

رابعًا: ما تدعو الحاجةُ إليه بقِلَّة.

فهذا الثالث والرابع يمكن -أو يجوز- أن تخلو اللغة عن وجود لفظٍ دالٍّ عليها، ولكن لابُدَّ أن يحدُث لها لفظٌ يكون قريبًا من معنى اللغة العربية، فمثلًا: الآن من طرُق التفاهُم بين الناس (الطرق اللاسلكية)، ولا يوجد في اللغة العربية معنًى أو لفظ يدل على هذا المعنى في زمن أهل اللغة العربية -الذين هم العرب الفصحاء-؛ لكن نقول: يمكن أن نُدْخِل هذا المعنى في لفظ واردٍ في اللغة العربية مثل: (الهاتف)، والهاتف موجود في اللغة العربية، يقول: سمعت هاتفًا يقول كذا وكذا، فنسمِّيه الهاتف، ويجوز أن نسمِّيه (التليفون) فتكون لغة معرَّبة.

لكن إذا وجد في اللغة العربية لفظ صالح لأن يكون لهذا المعنى؛ فالأولى أن يستعمل اللفظ العربي، والميكروفون باللغة الإنجليزية، وهذا حدث بعد اللغة العربية، فنسميه (مكبِّر صوت)، ولو قال قائل: لم لا تسمِّيه (مُوصِل الصوت)؟ نقول: (مكبِّر) أحسن؛ لأنه في الواقع يكبِّر الصوت، وأنت إذا قلت: (مكبِّر الصوت) دخل فيه أنه مُوصِل؛ لكن إذا قلتَ: (مُوصِل) لا يدخل فيه (المكبِّر).

على كل حال: ما دعت الحاجة إليه أو كثرت الحاجة إليه؛ فإن اللغة العربية لا تخلو من لفظ له، وما لا تدعو الحاجة إليه أو كانت الحاجة إليه قليلة؛ فقد تخلو منه.

وقوله: «**وَالصَّوْتُ عَرَضٌ مَسْمُوعٌ؛ قُلْتُ: بَلْ صِفَةٌ مَسْمُوعَةٌ. وَاللهُ أَعْلَمُ**»(١) الصوت هل هو عَرَض أو صفة؟

يقول المتكلِّمون: إنه عرَض؛ لأنَّ كلَّ شيء يَعْرض ويَزُول فهو عرَض، ولكن المؤلف رحمه الله يقول: «**بَلْ صِفَةٌ**»، وكأنَّ المؤلف أراد أن يتحاشى أن يقال عن صوت الله ﷻ: إنه عرَض، بل يقال: إنه صفة، ولا نقول: إنه عرَض.

---

(١) قيل: إن فائدة قول المؤلِّف هذا: أنَّ الكلام مما يتَّصف به اللهُ تعالى فلا يَنْبغي أن يُطلق عليه العرَض، والله أعلم. (الشارح).

ولو أطلقنا أنه (عرَض) أتينا بكلمة لم تَرِد بالقرآن ولا في السُّنَّة، وأتينا أيضًا بأَمْر مُوهِم؛ لأن العرَض عند المتكلِّمين ممنوع، فلا شك أن ملاحظة المؤلف رحمه الله جيِّدة.

مع أن ابن حزم رحمه الله يُنكر الصفة فيقول: لا يقال: إن لله صفة؛ لأنها ما وَرَدت[١].

وهذا خطأ، يقال: إذا لم تَرِد بلفظها فهي واردة بمعناها، ثم إن حديث الرجل قال: «إِنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا»[٢].

والمتكلِّمون يدَّعون أن الله تعالى مُنَزَّهٌ عن الأعراض والأغراض والأبعاض، ويدعون أن وجود هذه الأشياء نقص!!

والخلاف في الواقع في جوهره لفظيٌّ؛ لأنه لا شك أن الصوت صفة من الصفات التي تعرِض وتزول، ما دام الإنسان ناطقًا فالصوت مسموع، وإذا سَكَت فُقِدَ الصوت.

وقوله: «**وَاللَّفْظُ: صَوْتٌ مُعْتَمِدٌ عَلَى بَعْضِ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ**» الصوت أعمُّ؛ ولهذا قيَّده فقال: «**صَوْتٌ مُعْتَمِدٌ عَلَى بَعْضِ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ**» بخلاف صوت المدفع مثلًا، فإننا لا نسمِّيه لفظًا؛ لأنَّه لا يَعتمِد على بعض مخارِج الحروف، والرجل إذا عطس سُمع له صوت -لكن لا نسمي هذا لفظًا لأنه لا يَعْتَمِد على شيء من مخارج الحروف-، فلا يسمى لفظًا.

والأنين هو صوت لا شك، لكن إذا كان يَعتمِد على بعض مخارج الحروف

(١) ينظر: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٤٠).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد، رقم (٧٣٧٥)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، رقم (٨١٣)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

فهو لفظ وإلا فلا، وقد ورد أن الإمام أحمد رحمه الله لما مَرِض وكان يَئِنُّ، دخل عليه أحد أصحابه فقال له: إن طاوسًا يقول: إن الإنسان يُكتب عليه حتى أنين مرضه؛ لقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨] فامتنع الإمام أحمد عن الأنين؛ خوفًا من أن يُكتب عليه(١).

ومخارج الحروف في اللِّسان والأسنان والحَلْق والجوف، وهذه المخارج كلها يَمَرُّ بها شيء واحد، وهو الهواء الخارج من الرِّئَة، ومع ذلك يمرُّ على منطقة فيكون حرفًا، وعلى منطقة ثانية يكون حرفًا مُغايِرًا، وعلى منطقة ثالثة حرفًا مغايرًا أيضًا، والكل في أدنى من لحظة!!

وهذا أمر يبهر العقول في الواقع، كيف يكون هذا الهواء الخارج يمر على منطقة -بأدنى من لحظة- فيكون سينًا ويكون جيمًا، طاءً، ضادًا، عينًا... إلى آخره.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١]؛ فالإنسان إذا تأمل في خلقته وما أودع الله تعالى فيها من الحكم الباهرة انبهَر -في الواقع- وتَعجَّب، كيف يكون هذا الشيء سببًا لأمور متعدِّدة مع أنه واحد، لكن بمروره على مناطق معينة يتكيَّف بحسب ما تقتضيه هذه المناطق.

وقوله: «**الْقَوْلُ: لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى ذِهْنِيٍّ**» إِذَنْ القول أخص من اللفظ، فعندنا ثلاثة أشياء: (صوت، ولفظ، وقول)، وعندنا أيضًا معنى رابع سيذكره المؤلف وهو الكلام.

والصوت أعمُّها، ثم اللفظ؛ لأنه صوت معتمِد على بعض مخارج الحروف، ثم القول؛ لأنه لفظ وضع لمعنى؛ ولهذا إذا سمعنا المنبه سمَّيناه صوتًا، لكن لا نسميه لفظًا.

---

(١) أخرجه الدينوري في «المجالسة»، رقم (٢٥٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٨٣).

ولو قال قائل مثلًا: كلمة مهملة ليست موضوعة لمعنى فهي تسمى لفظًا، كما يقول النحويون في كلمة: (ديز) مقلوب (زيد)[1]، فنقول: هذا لفظ وليس بقول، فإذا وضع لمعنى ذهني أو لمعنى خاصٍّ -كما يعبِّر به بعضهم- صار قولًا، فالقول إِذَنْ أخصُّ من اللفظ، واللفظ أخصُّ من الصوت.

وقوله: «**القَوْلُ لَفْظٌ وُضِعَ لِـمَعْنًى ذِهْنِيٍّ**»؛ فكلُّ لفظ وضع لمعنى مفرد فهو: (قول). **وقوله**: «**لِـمَعْنًى ذِهْنِيٍّ**» أي: يُدْركه الذهن وإن لم يكن معلومًا في الخارج؛ بل وإن كان مستحيلًا في الخارج، فمثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] نسمي هذا قولًا؛ لأننا نُدْركه بالذِّهن أنه لو كان في السموات والأرض آلهة غير الله لفسدتا، لكن لا يمكن أن يوجد هذا في الخارج، فالعمدة على الذهن.

وقوله: «**وُضِعَ لِمَعْنًى ذِهْنِيٍّ**» والواضع له أهل اللغة لأنهم هم الذين يضعون الألفاظ بإزاء المعاني.

وقوله: «**وَالوَضْعُ خَاصٌّ؛ وَهُوَ جَعْلُ اللَّفْظِ دَلِيلًا عَلَى المَعْنَى -وَلَوْ مَجَازًا-؛ وَعَامٌّ وَهُوَ: تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ كَالمَقَادِيرِ**» يعني: أن الألفاظ الموضوعة للمعاني بعضها خاصٌّ وبعضها عامٌّ.

فالخاص: أن يُوضع اللفظ لمعنى خاص مفرد؛ كـ(زيد) علَمًا على شخص، و(بيت) اسم لشيء معيَّن.

والعام: يعني لفظ وضع لدلالة عامة غير مقيَّدة بعينِ شخصٍ ولا بوصفِه.

وقوله: «**كَالمَقَادِيرِ**» المقادير: إمَّا ما تُقدَّرُ به الأحجام، أو مَا تُقَدَّر به الأثقال، أو ما تُقَدَّر به الكميَّات؛ مثلًا: كلمة (صاع) هذه من اللفظ الموضوع لمعنى عام؛

---

(١) ينظر: «شرح شذور الذهب» لابن هشام (ص:١٥).

لأنه يشمل الصاع من البُر ومن الرُّز ومن الـجَصِّ مثلًا ومن الإِشْنان؛ ومن كل ما يُكَال.

كذلك إذا قلنا: (مِثْقال)، فهو لفظ عام؛ لأنه صالح لكل ما يوزن به، ويُقدَّر بهذا المثقال من أي نوع كان؛ مثقال من الذهب، مثقال من الفضة، مثقال من الزَّبيب، مثقال من البر... إلى آخره.

كذلك العدد فكلمة (عشرين) مثلًا عام؛ يَشمل أيَّ عشرين كان؛ عشرين رجلًا، عشرين امرأة، عشرين شاة، عشرين بعيرًا، عشرين بيتًا.. إلى آخره، نقول: هذا نُسَمِّيه: الوضع العام، والأول: الخاص الذي دلَّ على شيء معين.

وقوله: «**وَالاسْتِعْمَالُ: إطْلاقُ اللَّفْظِ وَإِرَادَةُ المَعْنَى**» الاستعمال من المتكلِّم بأن يُطْلِق اللفظ ويريد المعنى، أنا مثلًا عندما أقول: (عشرين دينارًا) لست أنا الذي وضعت العشرين، بل الذي وضعها العرب، ودينار اسم لهذا النوع من النَّقد، لم أضعه أنا، وإنما الذي وضعه العرب؛ فإذا استعملت كلمة عشرين دينارًا بأَنْ قلت: عندي عشرون دينارًا سُمِّي هذا استعمالًا، إِذَنْ الاستعمال يكون في المرتبة الثانية بعد الوضع، فأولًا: الوضع، تُوضَع اللغة، ثانيًا: الاستعمال، تستعمل وتُدَالُ بين الناس، بعد ذلك الحمل.

وقوله: «**وَالحَمْلُ: اعْتِقَادُ السَّامِعِ مُرَادَ المُتَكَلِّمِ مِنْ لَفْظِهِ**»، هذا نسميه حملًا، ويتعلَّق بغير المتكلِّم إذ يتعلق بالسامع، بحيث يَعتقد معنى الكلام من لفظ المتكلِّم، فإذا قال المتكلم: جاء زيد، وعَرَف السامع معنى: جاء زيد، ونسبة المجيء إلى زيد، وحَكَم بمجيء زيد، سُمِّي هذا حملًا.

فعندنا الآن في الكلمات: (وضع، واستعمال، وحمل):

الوضع: باعتبار الواضع الأول.

الاستعمال: باعتبار المستعمِل الذي استخدم الكلام لأغراضه.

الحمل: باعتبار السامع.

فاللغة لابُدَّ فيها من واضِع ومستعمِل وحامل، وهي هكذا دائرة بين الناس، هذا يضعها، وهذا يستعمل اللفظ فيما وضع له، والثالث يحمل اللفظ على ما أُريد به.

وقوله: «وَهِيَ مُفْرَدٌ، كَزَيْدٍ، وَمُرَكَّبٌ، كَعَبْدِ الله، وَالْمُفْرَدُ مُهْمَلٌ وَمُسْتَعْمَلٌ» اللغة العربية فيها مفرد كزيد، وفيها مركَّب: كعبد الله، على سبيل المثال: عبد الله مركَّب لكنه دالٌّ على مفرد؛ لأنه علَم، بخلاف غلام زيد فإنه مركَّب ودالٌّ على اثنين، على غلام وعلى زيد، لكن عبد الله لا يدلُّ إلا على مسمًّى واحد، فاللغة العربية منها مفرد، ومنها مركب:

المفرد تعريفه: ما ليس بمركَّب، والمركَّب: ما ليس بمفرد.

والمركب أيضًا ينقسم إلى: تركيب إضافي مثل: عبد الله؛ وتركيب مَزْجي: كبَعْلَبك؛ وتركيب إسنادي كشابَ قَرْنَاهَا.

والتركيب المزجي أيضًا منه معرَب ومنه مبني؛ كسيبويه مثلًا مبني ومَعْدِيكرب هذا معرَب.

وقوله: «وَالْمُفْرَدُ: مُهْمَلٌ وَمُسْتَعْمَلٌ» المفرد في اللغة العربية منه مهمل ومنه مستعمل؛ وقد سبق أنَّ النَّحويين مثلوا للمهمل بـ(ديز)، قالوا: لا أحد يستعملها أبدًا، وحسب قاعدة النحويين: اقلب الكلمة تَصِرْ مهملة، مثل: (لجر) مقلوب (رجل).

أما المستعمل: فهو الذي استعملته العرب، وهو كثير؛ لكن المؤلف رحمه الله

قسَّم المستعمل إلى حالين: «**فَإِنِ اسْتَقَلَّ بِمَعْنَاهُ. فَإِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ**»؛ (إن استقل بمعناه) ضدُّه: (ما لا يستقل بمعناه)؛ والذي لا يستقل بمعناه هو الحرف كما سيأتي، فالحرف ليس له معنى في ذاته، فهو غير مستقِل بمعناه، وسيذكره المؤلف رحمه الله.

والمستقِلُّ بمعناه ينقسم إلى قسمين: إما أن يدلَّ بهيئته على أحد الأزمنة أو لا يدل؛ فإن دلَّ بهيئته على أحد الأزمنة؛ يقول رحمه الله: «**فَالْفِعْلُ**» إِذَنْ تعريف الفعل: لفظ مُستعملٌ دالٌّ بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة.

وقوله: «**دَلَّ بِهَيْئَتِهِ**» يعني: لا بمادَّته، فإنه قد يدلُّ بمادَّته على أحد الأزمنة، ولكنه ليس بفعل؛ فالكلام على هيئة الصيغة؛ مثلًا: (قام) يدلُّ على وجود قيام في الماضي بهيئته، و(قم): يدلُّ على إيجاد قيامٍ في المستقبل بهيئته، و(يقوم): يدلُّ على وجود قيام في الحاضر أو المستقبل بهيئته.

أما كلمة (صباح ومساء وظهر وليل ونهار) فهذه دالة على الزمن لكن بمادتها؛ ولهذا لا نقول: في الصباح، فعل ماضٍ وإن كان دالًّا على زمن؛ لأنه لم يدلَّ على الزمن بهيئته بل بمادته.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**فَإِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى زَمَنِ الثَّلاثَةِ فَالْفِعْلُ**» أي: فهو الفعل، و«**هُوَ: مَاضٍ، وَيَعْرِضُ لَهُ الاسْتِقْبَالُ بِالشَّرْطِ، وَمُضَارِعٌ وَيَعْرِضُ لَهُ الْمُضِيُّ بِـ(لَمْ)، وَأَمْرٌ**» وهو للمستقبل.

فالماضي: دالٌّ على الشيء الماضي لكن يَعْرِض له الاستقبال بالشرط، يعني: إذا دخل حرف الشرط على الفعل الماضي جعله للاستقبال، مثل: (قام الرجل) فهذه الجملة تدلُّ على الماضي، فإذا قلت: (إن قام الرجل فقُمْ) دلَّت على الاستقبال، فهنا يَعْرِض له الاستقبال بالشرط.

ومضارع: يدلُّ على الحاضر والمستقبل، لكن يعرض له المضي بـ(لم)، فإذا

قلت: (يقوم زيد)، فالمعنى: يقوم الآن ويقوم في المستقبل، وإذا دخلت عليه (لم) قلتَ: (لم يَقُمْ زيد) فصار دالًّا على المُضِيِّ.

والخلاصة:

الفعل الماضي: الأصل فيه أن يدلَّ على ما مضَى.

المضارع: الأصل فيه أن يدلَّ على الحاضر أو المستقبل، لكن قد يعرِض له ما يجعله للماضي فقط.

وقوله: «**وَأَمْر**» ولـم يقل للماضي ولا للحاضر ولا للمستقبل؛ لأن الأمر لا يكون إلا للمستقبل، إذ إن الأَمْرَ توجيهُ الخطاب إلى شخصٍ مَا ليُحْدِث شيئًا، وهذا لا يكون إلا في المستقبل.

فكلمة: (قُمْ) لا يمكن أن تكون لما مضى، كذلك: (اجلس) لا يمكن أن تكون لما مضى، إذ كلها للحاضر والمستقبل، فإن قلت: يَنْتَقِض عليك هذا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [النساء:١٣٦] فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ كيف تقول: آمنوا هنا للمستقبل وهم مؤمنون؟

فالجواب: إما الزيادة أو الأمر بالثبوت على الإيمان، يعني: يا أيها الذين آمنوا اثبُتوا، أو يا أيها الذين آمَنو آمِنوا بالله، أي: اجعلوا كيفية إيمانكم بكذا وكذا، على سبيل التفصيل والتوضيح. والله أعلم.

وقوله: «**وَتَجَرُّدُهُ**» أي: تجرد الفعل «**عَنِ الزَّمَانِ لِلإِنْشَاءِ: عَارِضٌ**» المؤلف رحمه الله يقول: «**فَإِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى زَمَنٍ مِنَ الأَزْمِنَةِ**» نقول: هناك فعل لا يدلُّ على الزمان، وأجاب المؤلف رحمه الله عن ذلك بأنه: «**عَارِضٌ**».

وقوله: «لِلإِنْشَاءِ» يعني: أن الفعل قد يُراد به الإنشاء، مثل: بِعْت عليك، فتقول: قَبِلْت؛ (آجَرْتك: قَبِلت)، (زوَّجتك: قبلت)، يعني: صيغ العقود كلها، وإن جاءت بلفظ الفعل فهي للإنشاء.

كذلك أيضًا الجملة تأتي فعلية ويُرَاد بها الإنشاء مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة:٢٣٤] فهذه خبريَّة لكن معناها الإنشاء (الأمر).

ومن ذلك أيضًا التَّجرُّد عن الزمان بما يُراد به ثبوت الوصف فقط، مثل: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]؛ فإن كان هنا ليست للماضي، إذ لو كانت للماضي لكان الله غفورًا رحيمًا فيما سبق، وأما الآن فلا، إلا أن نقول هنا: أتى الفعل لتحقُّق الصفة.

وعلى هذا فنقول: قد يتجرَّد عن الزمان للإنشاء كصيغ العقود، وقد يتجرَّد عن الزمان لتحقِيق الصِّفة -لا لتقييدها بالزمان- مثل ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

وقوله: «وَقَدْ يَلْزَمُهُ» أي: يلزمه التجرُّد عن الزمان للإنشاء كـ«عَسَى»، فإن عسى فعل ماضٍ لكن معناها الإنشاء المستقبل، مثاله قوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء:١٩] فهذا للإنشاء وليس للماضي قطعًا، فهو متجرِّد عن الزمان.

وقوله: «وَقَدْ يَتَجَرَّدُ ولَا يَلْزَمُهُ كَـ(نِعْمَ)» يعني: قد يتجرَّد عن الزمان لكن لا يلزمه مثل: (نعم الرجل زيدٌ)، هذا إنشاء للثَّناء عليه، وقد يُراد به مَا مضى أي: نعم الرجل زيد فيما سبق، فأنا لا أريد الآن أن أُنْشِئ الثناء عليه، ولكن أريد أن أُخبر أنه كان على جانب من الثَّناء فيما سبق؛ ولهذا يقال: «قَدْ يَتَجَرَّدُ وَلَا يَلْزَمُهُ كَنِعْمَ»، فإنه يُراد بها إنشاء الثناء، ويُراد بها الخَبر بالثناء عن أمر سابق.

وقوله: «وَإِلَّا» معطوفة على قوله: «فَإِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ» يعني: وإلا يدل بهيئته على زمَن.

وقوله: «فَالاسْمُ» إِذَنْ الاسم: كلُّ لفظ استقلَّ بمعناه ولم يدلَّ بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة؛ فهو اسم مثل: (زيد، علي، بكر، خالد، مسجد، بيت، دار، شمس، قمر..) إلى آخره.

وقوله: «وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ فَهُوَ الحَرْفُ» أي: إن لم يستقلَّ اللفظُ بمعناه فهو حَرْف؛ لأن الحرف لا معنى له إلَّا بغيره، أما بنَفْسه فلا معنى له، والحروف الهجائية كلها أيضًا من هذا الباب لا تستقلُّ بمعناها؛ بل هي مُهْملة.

فـ(الباء) إن كانت من الحروف الهجائية فمهملة، وإن كانت حرف جر فهي مستعملة، لكنها لا تستقل بمعناها.

و«مِنْ» نقول: هي حرف جر، لا تستقل بمعناها.

و«إِلَى» لا تستقل بمعناها، و«كلا» كذلك لا تستقل بمعناها.

كذلك: «لَكِن» خمسة أحرف ولا تستقل بمعناها، وإنما يظهر معناها بغيرها.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «فَالحَرْفُ وَهُوَ: مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيْرِهِ»؛ نقول مثلًا: (الطلبة في المسجد)، «في» باعتبار لفظها مجرَّدة عن الاقتران بغيرها، فليس لها معنى، لكن «في المسجد» دلَّت الآن على معنًى في غيرها، وهو أن المسجد ظَرْف للطلبة.

فالحرف إذن يدلُّ على معنًى في غيره، وبهذا نَعرِف أنَّ أَقسام الكلمات ثلاثة: اسم، وفعل، وحرف؛ فما استقلَّ بمعناه ودلَّ بهيئته على أحد الأزمنة فهو فعل، وما استقلَّ بمعناه ولم يدل فهو اسم، وما لم يستقلَّ فهو الحرف.

وقوله: «وَالْمُرَكَّبُ؛ مُهْمَلٌ: مَوْجُودٌ لَمْ تَضَعْهُ العَرَبُ قَطْعًا، وَمُسْتَعْمَلٌ: وَضَعَتْهُ» المركَّب ضدُّه البسيط غير المركب، وينقسم إلى قسمين: مهمل؛ ولكنه موجود والعرب لم تضعه، وهذا اختَلف فيه العلماء، هل هو موجود أو لا؟ فقال بعضهم: يمكن أن يُوجد لفظ مركَّب مهمل لم تضعه العرب قطعًا، وقال بعضهم: هذا لا يُوجد، ما دامت العرب أهملته فإنه لا يمكن وجوده، فإن اصطَنَعَهُ أحد فإنه يضاف إليه ولا يضاف إلى العرب، ولكن مادام مهملًا -ليس له معنى- ولا يستعمل بمعنًى من المعاني؛ فلو يأتي بألف كلمة فليست بشيء، والظاهر أنه ليس بموجود، والهذيان لا يعد كلامًا.

على كل حال: لا يوجد مهمل من المركبات، أما من المفردات فيُوجد مثل: (ديز)، وكلام الذي يَهْذِي بالنظر إلى الكلام من حيث هو الكلام نقول: هو لفظ مستعمل ليس بمهمل؛ لكنه غير معتبر؛ لأن المتكلم به لا يريده.

وقوله: «وَمُسْتَعْمَلٌ وَضَعَتْهُ العَرَبُ، وَهُوَ غَيْرُ جُمْلَةٍ؛ كَمُثَنَّى وَجَمْعٍ وَجُمْلَةٌ» المؤلف رحمه الله أراد هنا بالمركب: ما دلَّ على معنيَيْن فأكثر، فما دل على معنًى واحد فهو مفرد.

ما دل على معنيين فأكثر مركب كالمثنى دل على اثنين، والجمع دل على ثلاثة فأكثر أو على اثنين -على حسب ما اختلف فيه العلماء رحمهم الله-.

والثالث: جملة، والجملة أيضًا تدل على معنيَيْن؛ لأنها مركَّبة من فعل وفاعل، أو مبتدأ وخبر.

وقوله: «وَتَنْقَسِمُ الجُمْلَةُ إِلَى مَا وُضِعَ لِإِفَادَةِ نِسْبَةٍ، وَهُوَ الكَلَامُ» الجملة تنقسم إلى: ما وُضع لإفادة نسبة، أي: نسبة شيء إلى شيء، وهذا هو الكلام، فالكلام إِذَنْ جملة موضوعة لإفادة نسبة، يعني نسبة شيء إلى شيء، وهذا التعريف

يقابل كلام ابن مالك رحمه الله حيث قال[١]:

كلامنـا لفـظ مفيـد....

فكل جملة موضوعة لإفادة نسبة شيء إلى شيء فهي كلامٌ.

وقوله: «وَلا يَتَأَلَّفُ إِلَّا مِنِ اسْمَيْنِ، أَوِ اسْمٍ وَفِعْلٍ مِنْ وَاحِدٍ» فلا يتألف إلا من اسمين فلا يتألف من اسم واحد أو من فعل واسم، مثال الاسمين: (زيد قائم)، مثال الفعل والاسم: (قام زيد)، أما زيد قام فإنه مكَّون من اسمين وفعل، لكن قام زيد من فعل واسم.

وقوله: «مِنْ وَاحِدٍ» يعني: من متكلِّم واحد، فلو قال شخصٌ: (قام)، وقال الثاني: (زيد)؛ فهذا لا يسمى كلامًا، مثلما لو قال الشخص: (أنتِ) يخاطب زوجته، وقال مَنْ جنبه: (طالق)، فإنها لا تَطْلُق؛ لأنه لابد أن يكون الكلام من متكلِّم واحد، أو مثل مؤذنَيْن متجاورَيْن، فأحدهم يقول: (أشهد)، والثاني يقول: (أن لا إله إلا الله)، فلا يتمُّ الأذان، بل لابد أن يكون من متكلم واحد.

وقوله: «إِنَّهُ يَتَكَوَّنُ مِنِ اسْمَيْنِ، أَوِ اسْمٍ وَفِعْلٍ» إذا قال قائل: يمكن أن يتكوَّن من اسم واحد أو من فعل واحد، فيقال: من قام؟ **فالجواب**: أن تقول: (زيد)، و(زيد) هنا جملة مفيدة بلا شك، فنقول: هذا فيه تقدير، وهو: (قام زيد)، والمقدَّر كالموجود.

لو قال قائل: يمكن أن يتكون من حرف وليس من فعل مثل: «فِ» أمر من «وفَى» هذا فعل متحمِّل لضمير؛ لأن الضمير فيه مستتر وجوبًا، إذا كان فعلًا متحمِّلًا لضمير صار مكونًا من فعل واسم.

---

(١) ينظر: «شرح ألفية ابن مالك» لابن عقيل (١/ ١٣).

فالمؤلف رحمه الله يرى أن الكلام لا يتألف إلا من اسمين؛ مثل: (زيد قائم)، أو فعل واسم مثل: (قام زيد)، أو فعل واسمين كـ(زيد قام أبوه) مثلًا، أو: (زيد قام) أيضًا.

وقوله: «**وَحَيَوَانٌ نَاطِقٌ، وَكَاتِبٌ، فِي: (زَيْدٌ كَاتِبٌ) لَـمْ يُفِدْ نِسْبَةً**»؛ لأن حيوان ناطق بمنزلة كلمة إنسان لم تُفِد نسبة، كذلك: (زيد كاتب) إذ كلمة كاتب لم تُفد نسبة؛ لأنها ليست جملة، بل هي اسم فاعل، وفيه ضمير مستتر، وإذا لم يكن جملة فإنه لم يُفد نسبة.

وقوله: «**وَإِلَى غَيْرِهِ**» يعني: إلى غير ما وُضع لإفادة نسبة «**كَجُمْلَةِ الشَّرْطِ أَوِ الجَزَاءِ**» فإنك إذا قلت: (إن قام زيد) فإن هذا لم يُفِدْ نسبةً؛ إذ إن الإنسان يترقَّب إن قام زيد ماذا يحصل، تقول: (قام عمرو)؛ فلا يكون الكلام تامًّا إلَّا بوجود الجزاء.

وقوله: «**وَيُرَادُ بِمُفْرَدٍ مُقَابِلُهَا**» مقابل الجملة، وهذا يكون في المبتدأ والخبر؛ فيقال: الـخبر مفرد، وجملة، وشِبْه جملة؛ فقائم في «**زَيْدٌ قَائِمٌ**» الخبر مفردٌ؛ و(قائمون) في قولك: (الرجال قائمون) مفرد؛ لأنه ليس بجملة؛ و(زيد قام أبوه) الخبر جملة؛ و(زيد عندك) الخبر شبه جملة.

وقوله: «**وَيُرَادُ بِمُفْرَدٍ مُقَابِلُهَا، وَمُقَابِلُ مُثَنًّى وَجَمْعٍ**» وهذا في باب الإعراب؛ يقول: الاسم المفرد يُرفع بالضمة، ويقابله المثنى يُرفع بالألف؛ وجمع المذكر السالم يُرفع بالواو، وجمع التَّكسير يُقابل المفرد لكنه يُرفع بالضمة.

فصار يُراد بالمفرد أحيانًا ما يُقابل المثنى والجمع بقِسْميه، يعني: جمع التكسير وجمع السلامة.

ويراد أيضًا «**مُقَابِل مُرَكَّبٍ**» يراد بالمفرد ما يقابل المركب مثل: (عبدُ الله) هذا غير مفرد؛ لأنه مركب، و(سيبويه) غير مفرد؛ لأنه مركب، فيراد بالمفرد أحيانًا ما يقابل المركب.

وقوله: «**وَبِكَلِمَةٍ: الكَلَامُ**» يعني: يراد بكلمة الكلام، قال ابن مالك رحمه الله[1]:

وَكِلْمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يُؤَمّ

مثاله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون:٩٩-١٠٠] فما قاله كلام وليس كلمةً واحدةً.

قوله: «**وَبِهِ الكَلِمَةُ**» أي: يراد بالكلام الكلمة الواحدة، فتسمَّى كلامًا، فيقال: تكلم فلان كلامًا -وإن كان لم يقل إلا «مِن»- فيصح أن نقول: تكلَّمَ بكلام مع أنها كَلِمة، ولو قال: «زيد» يصحُّ أن أقول: تكلَّم بكلام مع أنها كلمة واحدة.

وقوله: «**وَالكَلِمُ الَّذِي لَـمْ يُفِدْ، وَيَتَنَاوَلُ الكَلَامَ وَالقَوْلَ عِنْدَ الإِطْلَاقِ**» يعني: قد يُراد بالكلام: الكلام الذي لم يُفد، مثل: (إن قام زيد) فقد يُراد به الكلام مع أنه لم يُفِد، وكذلك أيضًا: القول.

وقوله: «**وَالقَوْلَ عِنْدَ الإِطْلَاقِ لِلَّفْظِ وَالمَعْنَى جَمِيعًا؛ كَالإِنْسَانِ لِلرُّوحِ وَالبَدَنِ**» يعني: إذا أُطلق القول فليس المراد ما يَلْفِظ به اللسان فقط؛ بل المراد به اللفظ والمعنى كالإنسان، فإذا قلت: إنسان أُرِيدَ به الجسم (الجثة) فقط، أو أُرِيدَ به الجسم والروح؛ يقول المؤلف رحمه الله: «**لِلرُّوحِ وَالبَدَنِ**».

---

(١) ينظر: «شرح ألفية ابن مالك» لابن عقيل (١/ ١٣).

وعلى هذا فنقول: إن كلام الله ﷻ يشمل اللفظ والمعنى، وكلامي أيضًا، وكلام زيد، وكلام عمرو؛ كله يشمل اللفظ والمعنى، ولا يمكن لأحد أن يريد اللفظ دون المعنى، إلا أن يكون مجنونًا، أو نائمًا، أو ما أشبه ذلك.

* * *

فَصْلٌ

الدَّلَالَةُ، مَصْدَرُ دَلَّ، وَهِيَ مَا يَلْزَمُ مِنْ فَهْمِ شَيْءٍ فَهْمُ آخَرَ، وَهِيَ وَضْعِيَّةٌ، وَعَقْلِيَّةٌ، وَلَفْظِيَّةٌ؛ وَاللَّفْظِيَّةُ طَبْعِيَّةٌ، وَعَقْلِيَّةٌ، وَوَضْعِيَّةٌ؛ وَهَذِهِ كَوْنُ اللَّفْظِ إِذَا أُطْلِقَ فُهِمَ مَا وُضِعَ لَهُ، وَهِيَ عَلَى مُسَمَّاهُ مُطَابَقَةٌ، وَجُزْئِهِ تَضَمُّنٌ، وَلَازِمِهِ الخَارِجِ التِزَامٌ، وَهِيَ عَلَيْهِ عَقْلِيَّةٌ، وَالمُطَابَقَةُ أَعَمُّ، وَيُوجَدُ مَعَهَا تَضَمُّنٌ بِلَا التِزَامٍ وَعَكْسُهُ؛ وَالتَّضَمُّنُ أَخَصُّ، وَالدَّلَالَةُ بِاللَّفْظِ: اسْتِعْمَالُهُ فِي الحَقِيقَةِ وَالمَجَازِ، وَالمُلَازَمَةُ: عَقْلِيَّةٌ، وَشَرْعِيَّةٌ، وَعَادِيَّةٌ، وَقد تَكُونُ قَطْعِيَّةً، وَضَعِيفَةً جِدًّا، وَكُلِّيَّةً، وَجُزْئِيَّةً.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**الدَّلَالَةُ: مَصْدَرُ دَلَّ، وَهِيَ مَا يَلْزَمُ مِنْ فَهْمِ شَيْءٍ فَهْمُ آخَرَ**» الدلالة: هي أن يَلزم مِن فهم شيء فَهْمُ شيء آخر، مثلًا أنا أقول: (إن الوضوء لابد فيه من النيَّة)؛ فهمت هذا من قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[1]؛ فإذا كان يَلزم مِن فَهْمي لهذا الشيء فَهْمُ ما يترتَّب عليه فهذه هي الدلالة، فهي ما يلزم من فهم شيء فهم آخر.

وقوله: «**وَهِيَ وَضْعِيَّةٌ، وَعَقْلِيَّةٌ، وَلَفْظِيَّةٌ؛ وَاللَّفْظِيَّةُ طَبعيَّةٌ، وَعَقْلِيَّةٌ، وَوَضْعِيَّةٌ؛ وَهَذِهِ كَوْنُ اللَّفْظِ إِذَا أُطْلِقَ فُهِمَ مَا وُضِعَ لَهُ...**» إلى آخره، الدلالة تنقسم إلى:

دلالة وضعيَّة: كدلالة اللفظ على معناه بحسب وَضْع اللغة العربية.

ودلالة عقليَّة: كالاستدلال بالأثر على المؤثِّر، وبالحادث على المحدِث.

---

(١) تقدم (ص: ٣٤).

ودلالة لفظيَّة: وهي المستنِدة إلى اللفظ، مثلًا: (قام زيد)، نفهم منها ثبوت القيام لزيد، ونفهم منها أيضًا أن هناك قيامًا وهناك (زيدًا)، فنفهم ثلاثة أشياء: قيام، وزيد الرجل القائم، وأن زيدًا قام؛ يعني نسبة القيام إليه، هذه الدلالة الثالثة.

يقول في «الحاشية»(١): «الوضعية كدلالة السبب على المسبب، والمشروط على وجود الشرط، والعقلية كدلالة الأثر على المؤثِّر، واللفظية كالأنين على المرض والسُّعال على وجع الصدر، وهذه الطبيعية اللفظية، والعقلية كدلالة الصوت على حياة صاحبه».

يقول المؤلف رحمه الله: إن أنواع الدلالة ثلاثة: الوَضْعية، والعقلية، واللفظية، يعني: إما أن تكون الدلالة بحسب الوَضْع، كدلالة المسبَّب على السبب، يعني: إذا وجدنا المسبَّب عرفنا السبب، وجدنا مثلًا: أن هذا القِدْر يَغْلي فنعرِف أنَّ تحته نارًا، حتى لو ما رأيناها؛ لأنه لا يَغْلي إلَّا مِن النار.

والعقلية، كدلالة الأثر على المؤثِّر، فلو رأينا أثرًا في هذه الأرض عرَفنا أن فيه مؤثِّرًا، ودلالة المخلوق على الخالق من هذا النوع.

واللفظية: ما كان مستنَدها اللفظ، كدلالة: (قام زيد) على نسبة القيام إلى زيد، وعلى معنى القيام، وعلى معنى زيد.

وقوله عن اللفظيَّة: «طَبْعِيَّةٌ وَعَقْلِيَّةٌ وَوَضْعِيَّةٌ» يعني: أن اللفظ يدلُّ على أَمر طَبْعي، وأمر عقلي، وأمر وَضْعي، فالطبعي: ممكن أن نقول: إن كون الإنسان مثلًا يَسْعُل أو يَئِن يدل على مرض فيه؛ لأن هذا مقتضى طبيعة المرض، فيكون لَدَى الإنسان سُعْلة أو عُطاس، وما أشبه ذلك.

---

(١) «مختصر التحرير» (ص:١٤/ ط.الحلبي/ حاشية رقم:١).

والعقلية: دلالة الصوت على حياة صاحبه، فإذا سمعت واحدًا يتكلم تشهد أنه حيٌّ، بدليل الصوت من اللفظ؛ لأنه دلَّ على حياة صاحبه، ولو سمعت صوتًا في حُجرة مغلقة؛ فهل تستدل به على وجود شخص فيها؟ في عصرنا لا نستدل؛ لأنه يمكن أن يكون فيها (مسجّل).

وهنا مسألة تتفرع على هذا: هل نقول إن صوت المسجل كصوت الآدمي؟ يعني: يغني عما يغني عنه صوت الآدمي؟ **والجواب:** لا يغني.

ولهذا لو أن أحدًا وضع مسجلًا عند مكبر الصوت ورتَّب الأذان على الوقت، متى ما جاء الأذان انفتح وأذَّن؛ فإنه لا يجزئ؛ لأن الأذان عبادة مشروعة لابُدَّ أن يقوم الإنسان بها.

والدلالة اللفظية أيضًا تكون دلالة وضعية، كدلالة الألفاظ على معناها بمقتضى وضع اللغة، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس، ودلالة لفظ الحمار على الحيوان المعروف البليد، وهكذا.

وقوله رحمه الله عن الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة: «كَوْنُ اللَّفْظِ إِذَا أُطْلِقَ فُهِمَ مَا وُضِعَ لَهُ» هذه الدلالة اللفظية وهي الغالب في الكتاب والسُّنَّة، إذ الغالب أن استدلالات العلماء رحمهم الله على الأحكام كلها بمقتضى الدلالة اللفظية الوضعية؛ ولهذا يقول: إن الحقائق ثلاث: شرعيَّة، وعرفيَّة، ولغويَّة.

وقوله: «وَهِيَ عَلَى مُسَمَّاهُ: مُطَابَقَةٌ، وَجُزْئِهِ: تَضَمُّنٌ، وَلازِمِهِ الخَارِجِ: الْتِزَامٌ، وَهِيَ عَلَيْهِ: عَقْلِيَّةٌ» الدلالة تكون دلالة مطابقة، ودلالة تضمُّن، ودلالة التزام.

فالمطابقة: أن يدلَّ اللفظ على المعنى الذي وُضِع له كله، يعني: على كل المعنى الذي وُضِع له؛ كدلالة (الدار) مثلًا على جميع ما فيها من الغرف والحجر والمنافع؛ كلها تسمى دارًا.

ودلالة تضمن: أن يدلَّ اللفظ على جُزْءِ معناه، مثل: كلمة (الدار) تدل على كل حجرة أو كل غرفة أو كل حمام دلالة تضمُّن؛ والسيارة تدل على الهيكل العام دلالة مطابقة، وعلى العجلات تضمُّن، وعلى الماكينة وَحْدها تضمُّن، وعلى المصابيح تضمُّن، وهكذا.

كذلك كلمة: (الإنسان) ودلالتها على المجموع الكلي للبدن دلالة مطابقة، دلالته على رأسه ويده ورجله وعينه دلالة تضمُّن.

وقوله: «**عَلَى لَازِمِهِ الخَارِجِ: التِزَامٌ، وَهِيَ عَلَيْهِ: عَقْلِيَّةٌ**» دلالة هذا اللفظ على اللازم الخارج عن الهيئة تكون دلالة التزام، وأبرز مثال لها أن تقول: مثلا (الدار) تدل على جميع ما فيها دلالة مطابقة، وعلى كل جزء منها دلالة تضمن، وعلى أن لها بانيًا دلالة التزام، فالباني خارج، لكنَّه مِن لازم وجود الدار القائمة أن يكون لها بانٍ وإلا لما قامت، فتقول: هذه دلالة التزام، ومثل اسم: (الخالق) من أسماء الله دلالته على الذات وعلى الخلق مطابقة، ودلالته على الذات وحدها أو الخلق وحده تضمُّن، ودلالته على العلم والقدرة دلالة التزام.

وقوله: «**وَهِيَ عَلَيْهِ: عَقْلِيَّةٌ**» يعني: دلالة اللفظ على اللازم دلالة عقليَّة؛ لأنها خارجة عن الوَضْع.

وقوله: «**وَالمُطَابَقَةُ أَعَمُّ، وَيُوجَدُ مَعَهَا تَضَمُّنٌ بِلا الْتِزَامٍ، وَعَكْسُهُ**» يعني: دلالة المطابقة أعم؛ لأنها تشمل: ما لا جزءَ له وما له جزءٌ، وما لا لازمَ له وما له لازمٌ؛ يعني: أن المطابقة أعم أنواع الدلالة الثلاثة، إذ ما من لفظ إلا ويدل على معناه، لكن هذا المعنى هل هو مركَّب، بحيث نقول: إن فيها دلالة التضمُّن، أَوْ لا؟

الجواب: قد يكون مركَّبًا، وقد يكون غير مركَّب، فمثلًا: كلمة (المفتاح) فيها دلالة مطابقة، وليس فيها دلالة تضمُّن؛ لأن المفتاح لا يشتمل على أجزاء

فيقال: يوجد معها تضمُّن بلا التزام؛ لأن دلالة التضمُّن بلا التزام، معناه: أنه قد يكون هذا الشيء له معنى عام مركَّب فيكون فيه مطابقة وتضمُّن، ولكن ليس له التزام، يعني: لا يدل دلالة لازمة على شيء.

لكن هذا فيما يظهر لي قد لا يوجد -ولنفرض أنَّ هذا (مخلوق) فكل مخلوق لابد له من خالق-؛ فالظاهر: أن هذا من جنس ما سبق، أنه يُوجد مركب مهمل به.

ومثلوا بكلام الرجل الذي يَهْذِي، وإذا نظرنا إلى كلامه من حيث هو كلام نقول: هذا كلام مركَّب صحيح، لكن لعدم القصد صار غير مراد، نقول: هذا غير مراد، ولكنه مستعمل أيضًا مثله.

وكل هذه التقسيمات في الواقع لا يحتاج إليها الإنسان أبدًا، إذ هي عبارة عن تحسين شَكْل، وإلا فإن الإنسان يستدل بالشيء على الشيء، ويعرف أنه شامل أحيانًا، وأنه بسيط ليس له أجزاء، وأنه ليس له لازم عقلي، وما أشبه ذلك، بدون هذا التفصيل.

لكن على كل حال: ما مشى عليه المؤلف رحمه الله نُبَيِّنُه إن شاء الله تعالى.

وقوله: «**الدَّلالَةُ بِاللَّفْظِ: اسْتِعْمَالُهُ فِي الحَقِيقَةِ وَالمَجَازِ**» عندنا (دلالة اللفظ) غير (الدلالة باللفظ)؛ فدلالة اللفظ: يفهمها المخاطب، أي: ما يَدُلُّ عليه اللفظ، والدلالة باللفظ: يستعملها المتكلم، يعني: معناه الدلالة بسبب اللفظ، وقد تكون بالحقيقة وقد تكون بالمجاز، فإذا استعمل اللفظ في حقيقته؛ قيل: إنها دلالة باللفظ في الحقيقة، وإذا استعمل في مجازه؛ قيل: إنها دلالة باللفظ في المجاز.

والحاصل: أن دلالة اللفظ غير الدلالة باللفظ؛ لأن الدلالة باللفظ معناه: استعمال اللفظ في الحقيقة أو المجاز؛ ودلالة اللفظ ما يدل عليه اللفظ، والدلالة في

اللفظ في جانب المخاطَب فهو الذي يستدِل أو يأخذ بما دل عليه اللفظ، والدلالة باللفظ من استعمال المتكلم، يعني: تارة يأتي بالشيء دالًّا على الحقيقة، وتارة يأتي بالشيء دالًّا على المجاز.

وفي الملازمة التي سبقت قلنا: دلالة الالتزام إما عقليَّة وإما شرعيَّة وإما عاديَّة، فالملازمة العقليَّة: مثل أن نستدِل بالموجود على الموجِد، والدلالة الشرعية: مثل أن نستدل بصحة الصلاة على تمام شروطها وأركانها؛ لأنه ما يمكن أن تصح إلا بوجود الشروط والأركان، فإذا قلنا: إن هذا الرجل صلى صلاة صحيحة، قلنا: إِذَنْ هذا الرجل قد توضَّأ واستقبل القبلة وكبَّر وركع وسجد، عرفنا أنه فعَل هذا مِن لازِم كون صلاتِه صحيحة أن يأتي بهذه الأمور.

فلو قال قائل: رجل صلى صلاة صحيحة هل تشهد عليه أنه توضأ أو تيمم؟

الجواب: أشهَد عليه؛ لأن هذا لزومٌ شرعيٌّ، فلا يمكن أن نحكم بصحة الصلاة إلا بعد الطهارة، فهذه ملازمة نسميها ملازمة شرعية.

والملازمة العادية: مثل أن يكون من عادة الرجل إذا زار صديقه فلانًا أن يأتي بالسيارة الفارهة، وإذا زار فلانًا الآخر يأتي بسيارة دون السابقة، فإذا وجدتُ سيارة فلان الفارهة عند باب صديقه أَسْتَدِلُّ بهذه السيارة على أن صديقه موجود في بيته الآن؟

وهذه الملازمة عادية؛ ولهذا قد تَتَخلَّف؛ إذ قد تأتي السيارة ولا يأتي الرجل، فيأتي بها مثلًا خادمه، أو يأتي بها ولده وهو لم يأتِ.

فالملازمة العادية إِذَنْ هي أضعف أنواع الملازمة، وأقواها الملازمة العقلية، ثم الشرعيَّة، ثم العاديَّة؛ مع أن الملازمة الشرعية في الواقع قد تكون مساويةً للملازمة العقلية؛ إذا كان الذي تكلم فيها عارفًا بما تصح به العبادة مثلًا.

إذ صحيحٌ أن الإنسان قد يقول: إن هذا صلَّى صلاة صحيحة؛ لأنه لا يَعْرِف الشروط والأركان، ويكون لم يأتِ باللازم، مثاله: قال أحدهم: هذا صلَّى صلاة صحيحة؛ لأنه رآه قام وكبَّر وقرأ وركع وسجد... إلى آخره، فقال: هذا صلاته صحيحة مع أنه لا يدري، فلعل هذا الرجل صلى بغير وضوء؛ لهذا كانت الملازمة الشرعية أضعف من الملازمة العقلية؛ وأضعف منها الملازمة العاديَّة.

وقوله: «وَقَدْ تَكُونُ قَطْعِيَّةً وَضَعِيفَةً جِدًّا، وَكُلِّيَّةً، وَجُزْئِيَّةً» يعني: قد تكون الملازمة قطعية، وقد تكون ضعيفة جدًّا، وقد تكون كليَّة، وقد تكون جزئيَّة، والبحث في هذا قليل الفائدة.

الملازمة قد تكون قطعيَّة مثل الملازمات العقلية الصحيحة أيضًا؛ لأنه ليس كل مَن ادعى الملازمة العقلية تكون دعواه صحيحة؛ ولهذا أهل التحريف الذين أنكروا الصِّفات قالوا: يَلزم مِن ثُبوت الصفات ثُبوت المماثلة، وهذا غير صحيح.

لكن الكلام على العقليَّة الصحيحة فقد تكون قطعية مثل قولنا: (يَلْزم من وجود المخلوق وجود الخالق)، (يلزم من وجود الأثر وجود المؤثِّر)، هذه أمور قطعية وقد تكون ضعيفة جدًّا، وذلك فيما إذا تخلَّف اللازم كثيرًا، فإن الملازمة تكون ضعيفة جدًّا.

وهذا يكثر في الملازمات العادية فإن الملازمة العادية ضعيفة، فإذا كانت غير مطردة صارت أشد ضعفًا.

وقوله: «وَكُلِّيَّةً، وَجُزْئِيَّةً» وقد تكون الملازمة جزئيَّة، وقد تكون كليَّة، يعني: قد تكون في الأمور العامة وقد تكون في الأمور الخاصَّة، مثلًا: يَلْزم من احمرار الوجه الخجل، هذه ملازمة جزئية.

والملازمات العامة الكليَّة مثل قولنا: (يلزم من وجود المخلوق وجود الخالق)، (يلزم من الصوت أن الإنسان حيٌّ) وما أشبه ذلك؛ أما الاحمرار من الخجل فهذا جزئي؛ لأنه احمرار من خجل؛ كلاهما جزئي، ومع هذا فالتلازم هذا موجود غير قطعي؛ لأنه قد يحمرُّ وجه الإنسان من حرارة النار، إذا جلس عند النار احمرَّ وجهه بدون خجل، وقد يحمر من آثار مرض، أما الخوف ما يحمر منه الخوف بالعكس يصفر منه؛ ولهذا قال الشاعر[1]:

تُفَّاحَـةٌ جَمَعَـتْ لَـوْنَيْنِ خِلْـتُهُمَا ... خَدَّيْ مُحِبٍّ وَمَحْبُوبٍ قَـدِ اعْتَنَقَـا

تَعَانَقَـــا فَرَيَـــا وَاشٍ فَـــرَاعَهُمَا ... فَاحْمَرَّ ذَا خَجَلًا وَاصْفَرَّ ذَا وَجَـلَا

اصفرَّ هذا من الخوف، وهذا احمرَّ من الخجل.

على كل حال: إن الملازمات التي ذكرها المؤلف رحمه الله منها: قطعي، ومنها: ضعيف، ومنها: متوسِّط؛ ومنها: كليٌّ، ومنها: جزئيٌّ؛ والإنسان العاقل يَعْرِف التلازم بدون هذه التفصيلات.

والفصل الآتي فصل مُهِمٌّ جدًّا:

***

(١) ينظر: «المستطرف» للأَبْشِيهي (٢/ ٢٥٤).

فَصْــلٌ

إِذَا اتَّحَدَ اللَّفْظُ وَمَعْنَاهُ وَاشْتَرَكَ فِي مَفْهُومِهِ كَثِيرٌ -وَلَوْ بِالقُوَّةِ- فَـ(كُلِّيٌّ)، وَهُوَ ذَاتِيٌّ وَعَرَضِيٌّ؛ فَإِنْ تَفَاوَتَتْ أَفْرَادُهُ فَمُشَكِّكٌ، وَإِلَّا فَمُتَوَاطِئٌ، وَإِنْ لَـمْ يَشْتَرِكْ كَمُضْمَرٍ فَجُزْئِيٌّ، وَيُسَمَّى النَّوْعُ: جُزْئِيًّا إِضَافِيًّا، وَمُتَعَدِّدُ اللَّفْظِ فَقَطْ: مُتَرَادِفٌ، وَالمَعْنَى فَقَطْ: مُشْتَرَكٌ؛ إِنْ كَانَ حَقِيقَةً لِلْمُتَعَدِّدِ، وَإِلَّا فَهو: حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ؛ وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ، تَفَاصَلَتْ أَوْ تَوَاصَلَتْ، وَكُلُّهَا: مُشْتَقٌّ وَغَيْرُهُ، وَصِفَةٌ وَغَيْرُهَا، وَيَكُونُ اللَّفْظُ الوَاحِدُ مُتَوَاطِئًا مُشْتَرَكًا وَاللَّفْظَانِ مُتَبَايِنَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ بِاعْتِبَارَيْنِ؛ وَالمُشْتَرَكُ وَاقِعٌ لُغَةً جَوَازًا؛ تَبَايَنَا أَوْ تَوَاصَلَا؛ بِكَوْنِهِ جُزْءَ الآخَرِ أَوْ لَازِمَهُ، وَكَذَا مُتَرَادِفٌ وُقُوعًا، وَلَا تَرَادُفَ فِي حَدٍّ غَيْرِ لَفْظِيٍّ وَمَحْدُودٍ، وَلَا فِي نَحْوِ: شَذَرَ مَذَرَ، وَلَا تَأْكِيدٍ -وَأَفَادَ التَّابِعُ التَّقْوِيَةَ- وَهُوَ عَلَى زِنَةِ مَتْبُوعِهِ، وَالمُؤَكِّدُ يُقَوِّي، وَيَنْفِي احْتِمَالَ المَجَازِ، وَيَقُومُ كُلُّ مُتَرَادِفٍ مَقَامَ الآخَرِ فِي التَّرْكِيبِ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «إِذَا اتَّحَدَ اللَّفْظُ وَمَعْنَاهُ وَاشْتَرَكَ فِي مَفْهُومِهِ كَثِيرٌ -وَلَوْ بِالقُوَّةِ- فَـ(كُلِّيٌّ)»(١) مثال ذلك: كلمة (كوكب)، اسم للكواكب المعروفة يَشْترك في مفهومه كثير بالفعل، فنسمي هذا كليًّا، وكلمة (شمس): اتحد اللفظ ومعناه واشترك في مفهومه كثير ولكن بالقوة؛ لأنه ليس هناك إلا شمس واحدة،

(١) اللفظ باعتبار معناه ينقسم أربعة أقسام: الأول: ما اتَّحد لفظُه ومعناه، ويتنوَّع نوعين: كليًّا وهو ما اشترك في مفهومه كثير، وجزئيًّا وهو ما لم يشترك في مفهومه كثير. القسم الثاني: ما اتَّحد معناه وتعدَّد لفظُه وهو المترادف. القسم الثالث: ما اتَّحد لفظه وتعدَّد معناه وهو المشترك. القسم الرابع: ما تعدَّد معناه ولفظُه وهو المتباين. اهـ (الشارح).

لكن لو فُرِضَ أنَّ هناك شموسًا كثيرة دخَل في اللفظ.

المهم: أنَّ اللفظ إذا كان مُطْلَقًا -وهذا يكون في النكرة في الواقع- فالنكرة يتَّحد لفظُها ومعناها، ويَشترك في مفهومها كثير، ونسمي هذا كليًّا.

وأقرب مثال له النكرة في باب النحو، فتعتبر من الألفاظ الكلية، وإذا أردنا أن نَعْرف الضابط: فالنكرة هذه يتَّحد لفظُها ومعناها، ويشترك في مفهومها كثير، فنسمي هذا كليًّا، مثل (رجل) نسمِّيه كليًّا، وكذلك: (إنسان وبعير)؛ لأنَّ اللفظ مطابِق للمعنى تمامًا، ويشترك في مفهومه كثير.

أما (زيد) فليس كليًّا؛ لأن (زيد) عَلَم على شخصٍ معيَّن وإن كان يشمَل أشخاصًا كثيرين، لكن إذا قلت: (زيد) فلا تفهم إلا واحدًا فقط، فهذا لا يُسمَّى كليًّا، بل يُسمَّى جزئيًّا، أيضًا: كلمةُ (رجل) يدلُّ على (زيد، وعمرو، وبكر، وخالد) بالجزئيَّة، لكن على عموم الناس بالكليَّة.

بقي أن يقال: عندنا كليٌّ وجزئيٌّ وكلٌّ وجزءٌ فهل بينهما فرق؟

الجواب: نعم، بينهما فرق، الكلُّ والجزءُ يكون في عين واحدة والجزء بعضٌ منها، مثل (إنسان) هذا كلٌّ، (رأس) جزءٌ، (يد) جزءٌ؛ لأنَّ هذا جزءٌ من كلٍّ، فلا ينفرد هذا الجزء عن كلِّه، وعلامتُه: أنه لا يصحَّ الإخبار بأحد الكلمتين عن الأخرى، فلا يقال: (الإنسان يد)، ولا يقال: (اليد إنسان).

وقوله: «وَلَوْ بِالقُوَّةِ» احترازًا مما لم يشترك فيه كثير باعتبار الواقع، فمثلًا: كلمة (رجل) يشترك في معناه كثير بالفعل، لأن زيدًا رجل، وبكرًا رجل، وخالدًا رجل... إلخ.

أما الكلي والجزئي فيدل الكلي على شيء عام له أفراد يتميَّز بعضها عن بعض،

منفصل بعضها عن بعض، مثل: كلمة (رجل) هذا كليٌّ؛ لأنه يدل على أفراد متباينٌ بعضُها عن بعض، فـ(زيد) غير (عمر)، و(عمر) غير (زيد)، وهكذا.

إذا كان الكلام اسم وفعل وحرف، فهل تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف هو مِن باب تقسيم الكلِّ إلى جُزْئه أو الكل إلى جُزْئِيَّاته؟

فالجواب: الكلي إلى جزئياته؛ لأن الاسم يستقل عن الحرف، والحرف يستقل عن الاسم، وكذلك الفعل، وأيضًا يصح أن يُخْبَر بإحدى الكلمتين عن الأخرى، فنقول مثلًا: الاسم كلمة، والفعل كلمة، والحرف كلمة، أو الاسم كلام، والفعل كلام والحرف كلام، فهذا الفرق بين الكل والجزء، وبين الكلي والجزئي.

فالفرق بينهما من وجهين: وجه معنوي، ووجه لفظي:

الوجه المعنوي: أنَّ الكل يدلُّ على عين واحدة ذات أجزاء، والجزء: هو جزء من تلك العين، مثاله: (إنسان، ورأس)، نقول: (الإنسان) كلٌّ، و(الرأس) جزء، فالكلي: يدل على شيء عام تشترك فيه أفراد متباينة منفصل بعضها عن بعض، مثل: (رَجُل)، يدل على كل فرد بانفراد، فهو كلي، والكلمة اسم وفعل وحرف، فنقول: (كلمة) كلي، (واسم وحرف وفعل) جزئي.

الفرق اللفظي: أن الكل لا يصح الإخبار به عن جزء ولا العكس، وأما الكلي فيصح الإخبار به عن الجزئي، يعني: لا يصح أن تقول: (اليد إنسان)، ويصح أن تقول: (الاسم كلمة)، ويصح أن تقول: (زيد رَجُل)، إِذَنْ فالكل لا يصح الإخبار به عن الجزء، والكلي يصح الإخبار به عن الجزئي.

في التقسيم أيضًا تقول في الكلي: ينقسم إلى كذا وكذا وكذا، هذا الكلي، لكن الكل لا يصح أن تقول: (الإنسان ينقسم إلى يد ورجل وعين ووجه)؛

إِذَنْ الكلي يصح تقسيمه، والكل لا يصح تقسيمه، وهذا فرق ثالث، إذا اتَّحد اللفظ ومعناه واشترك في مفهومه كثير فنُسمِّيه كليًّا.

وقوله: «وَهُوَ ذَاتِيٌّ وَعَرَضِيٌّ» يعني: هذا الكلي ذاتي وعرضي، فالذاتي: يعني: العين، كرجل وبعير وحمار، إلى آخره، والعرضي: كالضحِك، مثلًا: الضحِك معنى واحد يشترك في مفهومه كثير، لكنه ليس عينًا قائمًا بنفسه فهو إِذَنْ عرضي.

وهذا الكلي قد يكون باعتبار الذوات كرَجُل وإنسان، وقد يكون باعتبار الصفات العارضة كالضحك مثلًا، أو كلمة ضاحك فهذه يشترك في مفهومها كثير لكنها عرَض ليست ذاتية.

وقوله: «فَإِنْ تَفَاوَتَتْ أَفْرَادُهُ فَمُشَكِّكٌ، وَإِلَّا فَمُتَوَاطِئٌ[(١)]» إن تفاوتت أفراده فمشكِّك، وإن لم تتفاوت فمتواطِئ، فكلمة (بشَر) تشمل كل إنسان، وتتَّفق أفرادها بالنسبة للبشريَّة، فبشريتي أنا لا تختلف عن بشرية (زيد وبكر وعمرو وخالد) بشرية واحدة، معنًى واحد للجميع، نقول: هذا متواطئ؛ لأن أفراده لا تختلف في معنى البشرية، فكلنا بشر، ولا نقول: بشرية هذا أكثر من هذا، فالبشرية واحدة، هذا نسميه متواطئًا لاتفاق أفراده في المعنى -من تواطأ الشيئان يعني: اتَّفق الشيء مع الشيء؛ ولهذا يقال: تواطؤوا على كذا يعني: اتفقوا عليه-؛ فلما اتفقت الأفراد في المعنى سميناه متواطئًا.

مثلًا: (القمح) متواطئ، فالقمح الذي عندك والقمح الذي عندي كلها في القمحية متفقة سواء؛ فنسميها متواطئة؛ لأنها اتفقت في المعنى الذي نُسِب إليها.

كذلك: كلمة (موجود)؛ هل الموجودات متَّفقة الوجود؟

---

(١) كالإنسان بالنسبة إلى أَفراده، فإن الكليَّ فيها -وهو الحيوانيَّة والناطقيَّة- لا يَتفاوت فيها بزيادة ولا نقص. اهـ (الشارح).

الجواب: لا؛ لأن هناك موجودًا واجب الوجود، وهناك موجود جائز الوجود؛ الموجود الواجب الوجود الله ﷻ، والجائز الوجود الإنسان مثلًا، أو المخلوق، إِذَنْ كلمة (موجود) أو كلمة (وجود) أفرادها تتَّفق في أصل المعنى، لكن تختلف في وصف هذا المعنى بحسب الإضافات، إِذَنْ فهي من باب المشكك.

قالوا: لأن الإنسان إذا نظر إلى أصل المعنى الذي هو الوجود يقول: هذا متواطئ، وإذا نظر إلى اختلاف أفراده في هذا المعنى يقول: هو متباين؛ لأن هذا مثل: (الله عز وجل): واجب الوجود، (إنسان): غير واجب الوجود، نقول: إِذَنْ فيه تباين فهو مشكِّك للإنسان، أي: للسامع فلا يدري أَيُلْحِقه بالمتباين أو يلحقه بالمتواطئ؛ فلهذا اصطلحوا أن يسموه مشكِّكًا.

كذلك كلمة (شجاع) مشكِّك؛ لأن أفرادها تختلف في الشجاعة، فهذا شجاع مقدام ولا يهمه شيءٌ أبدًا، وذاك شجاع لكن إذا رأى الناس الكثيرين هرب وتوقف، نقول: الكل عندهم شجاعة لكن تختلف الشجاعة؛ فيسمى هذا مشكِّكًا.

كلمة (حي) مشكِّك؛ لأنها بالنسبة إلى الله حياةٌ كاملة مطلَقة، لا يَلْحقها فَناء ولا يَسْبقها عَدَم، لكن بالنسبة لنا هي في ذاتها ناقصة، يعني: الإنسان يَمرض، ويأتيه هموم وغموم، ويَتْعب ويجوع ويعطش، ويبرد ويسخن، حياة ناقصة لا تقاوم الحوادث أبدًا، هي أيضًا ناقصة من حيث الابتداء والانتهاء، مسبوقة بعدم وملحوقة بزوالٍ، إِذَنْ نسمي هذا مشكِّكًا.

الخلاصة: إذا تساوَت الأفراد في المعنى (أصله وصفته) فنسمِّيه متواطئًا، مثاله: (قمح، بر، إنسان، بشَر)، وما أشبه ذلك، إذا اتَّفقت في أصل المعنى واختلفت في وصف المعنى قوةً أو ضعفًا أو ما أشبه ذلك فنسمِّها مشكِّكة؛ لأن

المخاطب أو السامع يشكُّ في أنها من المتبايِن نظرًا لاختلاف الوصف أو من المتواطِئ نظرًا لاتفاق الأصل.

يرى شيخ الإسلام رحمه الله(١) أن هذا المشكِّك نوع من المتواطئ، يقول: لا وجود للمشكِّك؛ لأن الاختلاف في الصفة لا يدلُّ على الاختلاف في الأصل فما دام الأصل متَّفقًا فهي متواطئة.

لكن المتواطئ أنواع: تارة يكون متواطئًا في أصل المعنى ووَصْفه، وتارة يكون متواطئًا في أصل المعنى.

وقوله: «وَإِنْ لَـمْ يَشْتَرِكْ كَمُضْمَرٍ فَجُزْئِيٌّ» يعني: إن لم يشترك هذا التقسيم لقوله: **«وَاشْتَرَكَ فِي مَفْهُومِهِ كَثِيرٌ»** يعني: وإن لم يَشترك في مفهومه كثير، مثل: الضمير، فيطلق الضمير في الواقع على كل مَن يصح عَوْد الضمير إليه، فيقال: (زيد جاء، وعمرو جاء، وبكر جاء)، وهكذا، وبهذا المعنى يكون متواطئًا؛ لأنه يُطلق على الأفراد بمعنى واحد لكن لا يشترك في مفهومه كثير؛ لأن الضمير الذي يعود إليَّ لا يعود إلى غيري.

فمثلًا: (محمد جاء) نقول: جاء فعل ماضٍ وفيه ضمير مستتر يعود على محمد، ولا يعود على بكر وعمرو وخالد، بخلاف شمس ودار وبعير فإنها تعود على كل الأفراد بالسواء.

وقوله: «وَإِنْ لَـمْ يَشْتَرِكْ كَمُضْمَرٍ فَجُزْئِيٌّ، وَيُسَمَّى النَّوْعُ: جُزْئِيًّا إِضَافِيًّا» أي: إذا لم يشترك فجزئي، ويسمى النوع جزئيًّا إضافيًّا؛ فنحتاج الآن إلى أن نعرف النوع والجنس، وكيف سمَّيْنا النوع جزئيًّا إضافيًّا.

---

(١) «الرد على المنطقيين» (ص:١٥٦).

مثاله: عندنا (حب، بر، كيس بر) ثلاثة أشياء (حب) هذا جنس؛ لأنه يشمل (البُر، والذُّرة والرُّز، والشعير، والفصفص، وحَب القَرْع، وحَب القِثَّاء) وهكذا، كله يسمى (حَبًّا)، نقول: هذا جنس، (قمح) هذا نوع، (كيسٌ من قمح) هذا فَرْد، لأنه الآن انحصر بدَل ما كان (حبًّا) واسعًا، (قمحًا) واسعًا أيضًا، هذا (الكيس من القمح) جزء خاص، لا يشاركه غيره، هذا (النوع) الذي هو (القمح).

وقوله: «**وَيُسَمَّى النَّوْعُ: جُزْئِيًّا إِضَافِيًّا**» هذا النوع الذي هو (القمح) باعتبار (الحَب) يُسمَّى جزئيًّا؛ لأنه جزء من (الحَب)، باعتبار هذا الذي في (الكيس) يسمى جنسًا؛ لأن كل شيء باعتبار ما فوقه (نوع)، وباعتبار ما تحته (جنس).

الجزئي الحقيقي هو الفرد الذي هو (الكيس) في هذا، إذا قلنا: (حي)، ثم قلنا: (حيوان)، ثم قلنا: (حيوان ناطق)؛ فأعمُّها (حي)؛ لأنه يشمل الحيوان والأشجار، و(حيوان) أخص من الأول؛ لأنه يختص بما فيه الروح، فالشجرة يقال لها: حيَّة لكن لا يقال لها: حيوان؛ و(حيوان ناطق) أخص، فعندنا (حيوان) نوعٌ باعتبار ما فوقه وهو (حي)، وجنسٌ باعتبار ما تحته وهو: (حيوان ناطق)، فصار النوع يكون جزئيًّا إضافيًّا وليس جزئيًّا حقيقيًّا، لكن جزئيًّا باعتبار ما فوقه، ولكن باعتبار ما تحته يكون جنسًا.

وذكرنا -فيما تقدم- أنَّ الجزئيَّ يصح أن يُخْبَر عنه بالكلي، نقول مثلًا: (الإنسان حيوان)، ولا يقال: (الحيوان إنسان)، إِذَنْ الجزئي يخبر عنه بالكلي ولا عكس.

كذلك: الكل والجزء لا يُخْبَر بأحدهما عن الآخر، وليس (لا يُطْلَق) أحدهما على الآخر، بل (لا يُخْبَر) بأحدهما عن الآخر، فلا يقال مثلًا: (زيدٌ يدٌ ولا (يدٌ زيدٌ)، هذا فرق.

وفرق ثانٍ ذكرناه -فيما تقدَّم- أنَّ الكلي والجزئي يُقَسَّم من حيث المعنى وهذا لا يقسَّم، يعني: لا يقال: (الإنسان يَنْقَسم إلى يد ورجل وعين ورأس)؛ بخلاف الكلي فيقال: الكلام ينقسم إلى اسم وفعل وحرف.

وقوله: «**وَمُتَعَدِّدُ اللَّفْظِ فَقَطْ: مُتَرَادِفٌ، وَالمَعْنَى فَقَطْ: مُشْتَرَكٌ**»؛ «**وَمُتَعَدِّدُ اللَّفْظِ فَقَطْ: مُتَرَادِفٌ**» يعني: الشيء إذا تعدَّدت الألفاظ له يُسمَّى مترادفًا، مثاله: (أسد: هِزَبْر، ضَيْغَم، لَيْث)، وقد عدُّوا أسماء الأسد حوالي سبعين اسمًا، فالأسماء وهي كثيرة هذا نُسمِّيه مترادفًا.

لكن قال بعض العلماء رحمهم الله: إن التَّرادف المَحْض لا يوجد، لابُدَّ أن يكون هناك سبب؛ مثال ذلك: (السيف) يُسمَّى: (مهندًا وصارمًا ومسلولًا وبتَّارًا)، لكن سُمِّي (مهندًا)؛ لأنه من سيوف الهند، وسُمِّي (صارمًا)؛ لأنه قاطع، فلابُدَّ مِن فَرْق؛ أما أن توجد كلمات مترادفة من كل وجه فهذا مستحيل في اللغة العربية.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله(١)؛ لأجل أن نقول: إنَّ اللُّغة العربيَّة ليس فيها شيء من اللغو والزائد؛ لأنك إذا جعلت الكلمة بمعنى الكلمة من كلِّ وجهٍ صار هذا لغوًا وزيادة، فيقول: لا يمكن أن يوجد هذا، ربما تختلف اللغات.

إذن: صار متعدد اللفظ نُسمِّيه (مترادفًا)، أي: إذا وجدت معنًى له عدة ألفاظ فسمِّه (مترادفًا)، وهو يدلُّ على سعَة اللُّغة.

وعكسه قال المؤلِّف رحمه الله: «**وَالمَعْنَى فَقَطْ: مُشْتَرَكٌ**» يعني: متعدِّد المعنى فقط مشترك.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٢٣).

وقوله: «إِنْ كَانَ حَقِيقَةً لِلْمُتَعَدِّدِ، وَإِلَّا فَهُوَ: حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ» إذا تعدَّد المعنى لكلمة واحدة فإن كان حقيقةً في المعاني كلِّها المتعددة سُمِّي مشترَكًا.

مثاله: كلمة (العين) تطلق على العين الباصِرَة، وعلى عين الماء، وعلى الذهب، وعلى الشمس؛ وإطلاقها على هذه المعاني حقيقة، فنسمي هذا مشترَكًا.

ومن العجائب أنَّ بعض الكلمات يدلُّ على المعنى وضدِّه، ويُسمَّى في اللُّغة العربيَّة: الأَضْدَاد، ففي اللُّغة معنًى يدلُّ على معنًى وضدِّه مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير:١٧] قيل معناه: أَقْبَل، وقيل معناه: أَدْبَر، فهذا مُتضادٌّ، فنقول: إذا تعدد المعنى واللفظ واحد يسمى مشترك -إن كان حقيقةً للمتعدِّد، فإن كان غير حقيقة؛ يعني: حقيقةً في معنى وليس حقيقة في المعاني الأخرى.

يقول عنه المؤلف رحمه الله: **«وَإِلَّا فَهو: حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ»** فكلمة (العين) قيل: الجاسوس، هي لا تُطْلق على الجاسوس على أنها معنًى للجاسوس، لكن تُطلق عليه لأنه يَنْظر بعَيْنه، وحينئذٍ تكون مجازًا.

كذلك كلمة (أسد) تُطلق على الحيوان المفترس المعروف، وتطلق على الرجل الشجاع؛ لكنها حقيقة في الأسد، مجاز في الشجاع، فلا نقول: إن الأسد مشترَك بين الرجل الشجاع وبين الأسد، بل نقول: هو حقيقةٌ في الأسد، مجازٌ في الرجل الشجاع.

والمؤلف رحمه الله مَشَى على ما مَشَى عليه الأكثر مِن أنَّ في اللغة حقيقةً ومجازًا.

القسم الرابع: «وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ» يعني: إذا تعدَّد اللفظ والمعنى فهما متباينان، فاللفظان متباينان معناه: اللذان لا يدلُّ أحدُهما على معنًى يُشارِكُ الآخر فيه، مثل: (إنسان وحجر)، ليس في الإنسانية شيء من الحجرية، ولا في الحجرية شيء من

الإنسانية، اللفظان غير متفقين، إِذَنْ لا اتفاق في المعنى ولا اتفاق في اللفظ، فيسمى هذا النوع مُتباينًا، فيقال: النسبة بين إنسان وحجر التبايُن.

ولهذا قال رحمه الله: «**وَهُمَا**» أي: متعدِّد اللفظ والمعنى «**مُتَبَايِنَانِ**» سواء «**تَفَاصَلَتْ**[١] **أَوْ تَوَاصَلَتْ**[٢]» يعني: سواء صار بينهما صِلة أو لا صِلةَ بينهما، فمثلًا: (إنسان وفرس) متباينان، لكن بينهما صِلة، وهي الحيوانية، لكن (إنسان وحجر) ليس بينهما صلةٌ فهذه متفاصلة.

فالمهم أنَّ المعنيَيْن المتباينَيْن: هما اللذان يختلفان في اللفظ وفي المعنى، لكن قد يكون بينهما شيء من التواصُل، وقد لا يكون بينهما شيء من التواصُل.

وقوله: «**وَكُلُّهَا**» يعني: كل الأنواع الأربعة: «**مُشْتَقٌّ وَغَيْرُهُ، وَصِفَةٌ وَغَيْرُهَا**» يعني: كلها قد يكون مشتقًّا، وقد يكون جامدًا، وقد يكون صفة، وقد يكون جسمًا؛ لأن الصِّفة عرَض والجسم أصل.

والمعنى: أنَّ التبايُن يكون في الصفات، ويكون في الأجسام، ويكون في الأسماء المشتقَّة، ويكون في الأسماء الجامدة، وهذا أيضًا من الأمور التي ليس فيها كبير فائدة؛ لأنها تُعلم من القرائن والسِّيَاق.

وقوله رحمه الله: «**وَيَكُونُ اللَّفْظُ الوَاحِدُ مُتَوَاطِئًا مُشْتَرَكًا، وَاللَّفْظَانِ مُتَبَايِنَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ بِاعْتِبَارَيْنِ**» يعني: قد يكون لفظًا متواطئًا مشترَكًا باعتبارَيْن، فباعتبار أصله مثلًا يكون متواطئًا، وباعتبار وَصْفه يكون مشترَكًا، وهذا ما يسمى بالمشكِّك كما سبق.

---

(١) أي: لم يرتبط أحدهما بالآخر، كمسمى الإنسان والفرس. (الشارح).

(٢) بأن كان بعض المعاني صفة للآخر كالسيف والصارم، فإنَّ السَّيف اسم للحديدة المعروفة، والصارم اسم للقاطع والناطق والفصيح. (الشارح)

كذلك يكون اللفظان أيضًا «**مُتبَايِنَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ بِاعْتِبَارَيْنِ**»؛ «**مُتبَايِنَيْنِ**» يعني: كل واحد منهما دلَّ على معنًى، وهما مترادفان باعتبار شيءٍ آخر؛ مثلًا: (الصارم والمهنَّد) باعتبار دلالتهما على (السيف) وهي الحديدة المعروفة مترادفان، وباعتبار أن (الصارم) على القطع و(المهنَّد) على أنه صُنِع في الهند متباينان.

فالمعنى إِذَنْ: أنَّ هذا التقسيم قد يكون فيه اللفظ المترادف مترادفًا باعتبار ومتباينًا باعتبار آخر، وقد ذكرنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول[1]: ليس في اللغة العربية شيء مترادفٌ لا يختلف أبدًا، بل لابُدَّ من خِلاف.

وقوله: «وَالْمُشْتَرَكُ وَاقِعٌ لُغَةً جَوَازًا؛ تَبَايَنَا أَوْ تَوَاصَلَا؛ بِكَوْنِهِ جُزْءَ الآخَرِ[2] أَوْ لَازِمَهُ» يقول المؤلف رحمه الله: إن المشترَك واقع في اللغة والمشترَك ما تعدَّد معناه واتَّحد لفظه، أي: اللفظُ واحدٌ والمعنى متعدِّدٌ، يقول: إنه واقع في اللغة؛ خلافًا لمن أنكر ذلك، وقال: إن المشترَك غير واقعٍ في اللغة؛ لأنه لا يُمْكن أن نكذِّب ما هو أمامنا بأعيننا.

فمثلًا: (القَرْء) الذي هو واحد القُرُوء واقع في القرآن؛ قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] وقد اختلف العلماء رحمهم الله: هل القرء الحيض أو القرء الطهر؟ هذا الاختلاف ليس اختلاف حقيقةٍ ومجازٍ، بل هؤلاء يقولون: إنه حقيقةٌ في الطهر، والآخرون يقولون: حقيقةٌ في الحَيْض.

فكيف يمكن أن نقول: إنه ليس واقعًا في اللغة وهو موجود في القرآن؟! ولهذا لا شك أن ما قال المؤلف رحمه الله هو الحق؛ أنه واقع في اللغة ومستعمَل في القرآن والسُّنَّة، وكلام الناس.

---

(١) تقدم (ص:١٢١).

(٢) كالممكن فإنه موضوع للممكن بالإمكان العام وبالإمكان الخاص. (الشارح).

والذي يعيِّن أحد المعنيَيْن هو السياق، بل نقول: إذا كان السياق محتمِلًا للمعنيَيْن فالصحيح أنه مستعمَل في معنيَيْه، وأن هذا الاشتراك اللفظي كالاشتراك المعنوي؛ بمعنى: أن نجعل الكلمة هذه تعم هذا وهذا.

فهذا كما قلنا في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير:١٧] أن الصحيح: إذا أقبل وإذا أدبر، لا نقول: يجب أن تقول: إذا أقبل، وإذا قلت: إذا أقبل لا تقول: إذا أدبر! أو يجب أن تقول: إذا أدبر، وإذا قلت: إذا أدبر لا تقول: إذا أقبل!

بل نقول: إن الصحيح أنه يجوز أن تَسْتعمِل المشترَك في معنيَيْه، هذا إذا لم يكن تَضادٌّ، أما إن كان هناك تضادٌّ فلا يُمْكن أن نَستعمِل المشترَك في معنيَيْه، مثل القُرُوء في الآية الكريمة: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] لا يُمْكن أن نَستعملها في الأطهار والحيض للتضادِّ؛ لأنك إن استعملتها في الأطهار امتنع أن تستعملها في الحيض، وإن استعملتها في الحيض امتنع أن تستعملها في الأطهار، ولو استعملتها في الأمرين جميعًا صار للمرأة عدَّتان، عدة باعتبار الحيض، وعدة باعتبار الأطهار، وهذا لم يَقُلْه أحد.

لكن الذي يعيِّن أحد المعنيَيْن -إذا كان لا يمكن استعمال اللفظ فيهما جميعًا- هو السياق إن أمكن؛ وإلَّا أدلة أخرى مُنْفصلة يُستدَلُّ بها عليه.

وقوله: «تَبَايَنَا[(١)] أَوْ تَوَاصَلَا» أي: سواءٌ تباينا أو تواصلا، يعني أنه قد يكون هناك تباين بين المشترك تباينًا كاملًا، وقد يكون هناك تواصل من بعض الوجوه، مثلًا: (الشمس)، تقول: (طلعت الشمس، وجلسنا في الشمس)، كلمة (الشمس) في السياق الأول يُراد بها: قُرْص الشمس، وفي الثانية ضوء الشمس، وهو حقيقة

(١) بألَّا يصدق أحدهما على الآخر، فإن لم يصح اجتماعهما، كالقَرْء للطُّهْر والحَيْض فمتضادَّان، وإن صحَّ اجتماعهما فهما متخالفان، ولم يُظفر لهما بمثال، ويمكن أن يمثَّل له بالقول الصادق على النطق والفعل. (الشارح).

يقال: (جلسنا في الشمس)، إذن استُعمل اللفظ هنا في أصله وفيما كان من لازمه؛ لأن الضوء مستلزِم لوجود القرص، والقرص إذا لم يكن حاجبًا فمستلزم لوجود الضوء.

وخلاصة ما تقدم:

١- أن متعدِّد اللفظ دون المعنى مترادِف.

٢- ومتعدِّد المعنى مع اتحاد اللفظ مشترَك.

٣- والمتبايِن لفظًا ومعنى متبايِن.

٤- والمتوافِق لفظًا ومعنى متواطئ.

٥- وما اتفق أصله واختلف وصفه مشكِّك.

وسبق الأمثلة فيها.

وقوله: «**وَكَذَا مُتَرَادِفٌ وُقُوعًا**» يعني: أن المترادِف واقعٌ لغةً، وأنه قد يكون بينه وبين اللفظ الثاني المرادف له تواصلٌ، وقد يكون تباينٌ؛ لكن الغالب التواصل؛ لأن مدلولَهما شيءٌ واحدٌ.

وقوله: «**وَلَا تَرَادُفَ فِي حَدٍّ غَيْرِ لَفْظِيٍّ**» سبَق أن الحدَّ لفظيٌّ وحقيقيٌّ فالحقيقيُّ ليس فيه ترادفٌ؛ لأن تعريف (الإنسان) مثلًا غير تعريف (الفرس)، وتعريف (المبتدأ) غير تعريف (الفاعل)، وهكذا، فلا ترادف في حدٍّ غير لفظي.

أما الحدُّ اللفظي ففيه الترادف، فلو قلت مثلًا: ما البُرُّ؟ فقلت: حَبٌّ معروف، أو: ما القمح؟ قلت: حَبٌّ معروفٌ، فهذا ترادف، والحد اللفظي كله ترادف، بل إنه سبق أنَّ الحدَّ اللفظي هو أن يعرِّف الإنسانُ اللفظَ بلفظ أظهرَ منه لدَى السَّامِع.

ولا «مَحْدُودٍ» أي: ولا ترادفَ في محدودٍ، فالمحدود أيضًا لا ترادف فيه؛ وذلك لأن المحدودات تتبايَن حقائقها، كحقيقة الحَجَر غير حقيقة المَدَر، حقيقة الشَّعَر غير حقيقة القُطْن، وهكذا، إذ كل محدود يَنْفرد عن المحدود الآخر بنفسه.

وقوله: «**وَلَا تَرَادُفَ فِي حَدٍّ غَيْرِ لَفْظِيٍّ وَمَحْدُودٍ**» لو قال المؤلف رحمه الله: (لا ترادف بين حدٍّ ومحدود) لكان أولى؛ لأن الإنسان إذا قيل له: لا ترادف بين حد غير لفظي ولا محدود، ظَنَّ أن الحد ليس فيه ترادف، والمحدود لذاته ليس فيه ترادف، والصواب أن المراد: لا ترادف بين حدٍّ ومحدودٍ.

يعني: أن كلمة (إنسان) ليست مرادفة لكلمة (حيوان ناطق)؛ لأن الحدَّ غير المحدود فلا ترادف بينهما، فلو قال قائل: إذا قلت: (الطهارة: ارتفاع الحدث وما في معناه وزوال الخَبَث)، فهل هو مرادف لكلمة الطهارة؟ **الجواب:** لا؛ لأن الحد غير المحدود، فلا ترادفَ بين حدٍّ ومحدود.

وقوله: «**وَلَا فِي نَحْوِ: شَذَرَ مَذَرَ**» يقال في اللغة العربية: تفرَّقُوا شَذَرَ مَذَرَ، يعني: شَتَاتًا، كلمة (شَذَرَ مَذَرَ) هل نقول: إنَّ (مَذَر) مرادفة لـ(شَذَر) وأنهما كلمتان مترادفتان؟ يقول: لا، ولكن (مَذَر) جاءت للتوكيد، يعني: لتوكيد التفرُّق وتباعُدِه؛ ولذلك (شَذَرَ مَذَرَ) تُعْرَب على أنها حال، ولكنها مركبة، مركب بعضها مع بعض، فتفرَّقوا شذَر مذَر أي: مُتَشَتِّتِين، ومثله (عِيَانًا بَيَانًا)، وذكر في «الشرح» أمثلة كثيرة من هذا[(١)].

وقوله: «**وَلَا**» ترادفَ أيضًا في «**تَأْكِيدٍ**» فإذا قلت: (جاء زيد نفسه)، فإن نفس ليست مرادفة لزيد مع أنها دالَّة على زيد، لكن لا تعتبر من باب الترادف؛ والفائدة منها: قال المؤلف رحمه الله: «**وَأَفَادَ التَّابِعُ التَّقْوِيَةَ**» أفاد التابعُ في نحو

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ١٤٣-١٤٤).

(شذرَ مذرَ) التقويةَ، «وَهُوَ عَلَى زِنَةِ مَتْبُوعِهِ»؛ فيقال: (شذر مذر) على زنة متبوعه، فلو سألت العربي تقول: ما معنى (مَذَرَ)؟ قال: قلتها من باب التأكيد، وليس لها معنى، لكن معنى الكلمتين مجتمعتين التفرُّق والشَّتات.

وقوله: «**وَالْمُؤَكِّدُ يُقَوِّي، وَيَنْفِي احْتِمَالَ الْمَجَازِ**» ذكر المؤلف رحمه الله ذلك ليبيِّن فائدةَ التأكيد في الكلام العربي؛ أنَّ فائدته الأولى: التقوية، والثانية: نَفْي احتمال المجاز، إذا قلت: (جاء زيد) فيحتمل أن المراد: جاء رسوله، جاء أمره، جاء غلامه، جاء خبر قدومه، وما أشبه ذلك، فإذا قلت: جاء زيد نفسه نفى احتمال هذه المعاني المجازية، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤] كلم الله يحتمل أن المراد: أمَر مَن يكلِّمه، فإذا قال: تكليمًا زال احتمال المجاز.

إذن: للتوكيد فائدتان: الأولى: التوكيد، والثانية: نفي احتمال المجاز.

وقوله: «**وَيَقُومُ كُلُّ مُتَرَادِفٍ مَقَامَ الآخَرِ فِي التَّرْكِيبِ**» فتقول: اشتريت قمحًا واشتريت بُرًّا، فهذا يقوم مقام هذا؛ إِذَنْ فائدة الترادف هو سعَة اللُّغة؛ حتى يأتي الإنسان بإحدى الكلمتين المترادفتين، وهذا البحث لغويٌّ مَحْضٌ وفائدتُه قليلةٌ.

***

فَائدَةٌ: العَلَمُ اسْمٌ يُعَيِّنُ مُسَمَّاهُ مُطْلَقًا، فَإِنْ كَانَ التَّعْيِينُ خَارِجِيًّا فَعَلَمُ شَخْصٍ، وَإِلَّا فَعَلَمُ جِنْسٍ، وَالمَوْضُوعُ لِلْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ اسْمُ جِنْسٍ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَائِدَةٌ**» الفائدة: اسم فاعل من فَاد يَفِيد، والفائدة: هي الزِّيادة، ومنه يقال: إن الإنسان رَبِح فائدة، أو استفاد فائدة من هذا المال، فهو بمعنى: الزيادة، يعني: هذه زائدة على ما سبق من البُحُوث.

وقوله: «**العَلَمُ اسْمٌ يُعَيِّنُ مُسَمَّاهُ مُطْلَقًا**» العلَم: هو الاسم الموضوع للدلالة على شخص أو على جنس، فهو اسم يُعيِّن مسمَّاه مطلقًا، وقوله: «**مُطْلَقًا**» أي: بدون سبب آخر، فقوله: «**اسْمٌ يُعَيِّنُ مُسَمَّاهُ**» خرَج به النكرة، مثل: (دار، بعير، بيت، سيارة)، فهي نكرة لم تُعيَّن.

وقوله: «**مُطْلَقًا**» خرَج به بقية المعارف، مثل: اسم الموصول، والضمير، واسم الإشارة، والمحلى بـ«أل»، فلا تُسمَّى (علمًا)؛ لأنه لا يعيِّن مسماه مطلقًا، فلا يُعيِّنه إلا بشرط؛ واسم الإشارة تَعيَّن المشار إليه بواسطة الإشارة، والاسم الموصول تَعيَّن بواسطة الصلة، والمحلى بـ(أل) بواسطة (أل).

أما العلَم فيعيِّن مسماه مطلقًا، ويكون للعاقل ولغير العاقل، وللذكور وللإناث.

وقوله: «**فَإِنْ كَانَ التَّعْيِينُ خَارِجِيًّا فَعَلَمُ شَخْصٍ، وَإِلَّا فَعَلَمُ جِنْسٍ**» أفادنا المؤلف رحمه الله أن العلَم قسمان:

علَمُ شخص: وهو ما يعيِّن مسماه تعيينًا خارجيًّا، يعني: شيئًا موجودًا في الخارج.

وعلم جنس: وهو ما يعيِّن مسماه تعيينًا ذهنيًّا في الذهن.

فمثلًا: (زيد، وبكر، وخالد)، هذا علَم شخص؛ لأنه يعيِّن مسمًّى موجودًا في الخارج مُشاهَدًا، ومثل: (كسرى، قيصر، نجاشي)، هذا علم جنس؛ لأنه علَم على كل من ملك الحبشة في النجاشي، وكل من ملك الروم في قيصر، وكل من ملك الفرس في كسرى.

ومنه أيضًا: (أسامة) للأسد علَم جنس، وليس اسمًا لأسد، أما لو ربَّيْتَ أسدًا -وسمَّيته أسامة- صار علم شخص، وبالنسبة لعلم الجنس منه فكل هذا الجنس يسمى أسامة، فأسامة علم على جنس الأسود؛ كذلك (ثُعالة) للثعالب، علم جنس على الثعالب، وأيضًا: (أمُ عِرْيَط) للعقرب، وليس لعقربٍ معيَّن أو ثعلب معين؛ ولو كان لعقرب معين صار علم شخص، لكن أم عِرِيط لكل هذا الجنس من الدواب، يعني: أنَّ العرب وضعت هذا العلم لهذا الجنس، أما لو وضعت هذا العلم لهذا الشخص صار علم شخص، هذا الفرق بينهما.

وقوله: «وَالمَوْضُوعُ لِلْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ اسْمُ جِنْسٍ» الموضوع للماهية من حيث هي -لا باعتباره علمًا لها- يُسمَّى اسم جنس: (أسامة) على الأسود، لكن أسد ليس علَمًا، بل اسم جنس؛ لأنه لم يُوضع على أنه علَم لهذا الجنس من الدواب، لكن وضع على أنه اسم مطلق لهذا الجنس من الدواب، كذلك (رجل) اسم جنس، لكن إذا فرضنا أن قومًا مِن الناس تكنَّوا بكُنية معلومة مثل: (أولاد علي)، وهي كنية عندنا في القصيم، لكل أهل القصيم، يعني: إذا واحد ينتخي بهم فيحثهم يقول: (أنا من أولاد علي)، أو (نحن أولاد علي)، فالمعنى: علم جنس على هذا القوم.

فعندنا ثلاثة أشياء: الأول: علم شخص، الثاني: علم جنس، والثالث: اسم

جنس، الفرق بينهما: أن علم الشخص: يعيِّن مسمَّاه شخصيًّا، وأن علم الجنس: يعيِّن مسماه باعتبار الجنس، واسم الجنس: لا يعيِّن لكن يدلُّ على الجنس دلالة مطلقة.

أما من حيث الأحكام، فعلَم الشخص كعلَم الجنس في أحكامه، يعني: يُعتبر معرفة، ويَصح الابتداء به، وتَجيء منه الحال، ويكون نَعْتُه معرفة، فجميع أحكام العلم الشخصي تثبت للعلم الجنسي.

أما اسم الجنس فنكِرة، لا يصح الابتداء به، ولا تأتي منه الحال إلا بشروطٍ، تقول: (هذا أسامةُ مقبلًا، وهذا أسدٌ مقبلٌ) ولا تقول: (مقبلًا)؛ لأن النكرة لا يأتي منها الحال؛ أما أسامة هنا فعلَم يأتي منه الحال، ولا يُوصف بمعرفةٍ، وإنما يُوصف بنكرة، فهذا هو الفرق بين هذه الأمور الثلاثة.

***

فَصْلٌ

الحَقِيقَةُ: قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي وَضْعٍ أَوَّلٍ، وَهِيَ لُغَوِيَّةٌ -وَهِيَ الأَصْلُ-: كَأَسَدٍ؛ وَعُرْفِيَّةٌ: مَا خُصَّ عُرْفًا بِبَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ؛ عَامَّةً: كَدَابَّةٍ لِلْفَرَسِ، أَوْ خَاصَّةً: كَمُبْتَدَأٍ، وَشَرْعِيَّةٌ وَاقِعَةٌ مَنْقُولَةٌ، وَهِيَ: مَا اسْتَعْمَلَهُ الشَّرْعُ؛ كَصَلَاةٍ: لِلْأَقْوَالِ وَالأَفْعَالِ، وَإِيمَانٍ: لِعَقْدٍ بِالجَنَانِ، وَنُطْقٍ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٍ بِالأَرْكَانِ؛ فَدَخَلَ كُلُّ الطَّاعَاتِ. وَهُمَا لُغَةً: الدُّعَاءُ وَالتَّصْدِيقُ بِمَا غَابَ، وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ فِيهِ، وَقَدْ تَصِيرُ الحَقِيقَةُ مَجَازًا وَبِالعَكْسِ.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: الحَقِيقَةُ: قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي وَضْعٍ أَوَّلٍ»؛ «وَالمَجَازُ: قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ بِوَضْعٍ ثَانٍ لِعَلَاقَةٍ»؛ أراد المؤلف في هذا الفصل أن يبيِّن أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز، وهذا هو المشهور عند عامة المتأخرين.

والحقيقة: هي القول، وأتى المؤلف بالقول؛ لأنه أخصُّ من اللفظ كما سبق، والتعريفات ينبغي أن يستعمل فيها الأخص، فالأخصُّ: «مُسْتَعْمَلٌ فِي وَضْعٍ أَوَّلٍ» يعني: إذا استعملت القول -أي: اللفظ- فيما وُضِعَ له أولًا سُمِّيَ حقيقة، وفيما وُضِعَ له ثانيًا سُمِّي مجازًا.

مثال ذلك: كلمة (أسد) أول ما وُضع للحيوان المفترس المعروف، ثم وُضِع وَضْعًا ثانيًا للرجل الشجاع؛ يسمَّى حمزة بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أسد الله؛ أيضًا: (السيف) وهو الحديدة الباترة المعروفة، هذا وَضْعُه أولًا، ثم وُضِع ثانيًا للرجل الشجاع كخالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُسمَّى سيف الله، كذلك: (البحر) للبحر

المعروف، وَوُضِع ثانيًا للرجل الكريم أو العالم الكبير، كلُّهم يُسمَّى بحرًا.

إذن: اللفظ إذا استُعمل فيما وُضع له أولًا فهو حقيقةٌ، وإن استعمل استعمالًا ثانيًا فهو مجازٌ.

وقوله: «**وَهِيَ: لُغَوِيَّةٌ، وَعُرْفِيَّةٌ، وَشَرْعِيَّةٌ**» إذن الحقائق ثلاث، لغوية وهي الأصل؛ لأن الذي وضع كلام العرب هم العَرَب، فما كان حقيقةً في اللُّغة العربيَّة فهو الحقيقة؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**وَهِيَ الأَصْلُ كَأَسَدٍ**» (أَسَد) مرادًا به الحيوان المفترِس.

وقوله: «**وَعُرْفِيَّةٌ**» هذا القسم الثاني من الحقائق، «**وَهِيَ مَا خُصَّ عُرْفًا بِبَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ؛ عَامَّةً: كَدَابَّةٍ لِلْفَرَسِ، أَوْ خَاصَّةً كَمُبْتَدَأٍ**» القسم الثاني من الحقائق: حقيقةٌ عرفيَّةٌ، والعُرْفيَّة نوعان: عامَّة تشمل كلَّ الناس، وخاصَّة تَشمَل ناسًا معيَّنين.

والعرفية هي: ما خُصَّ عُرْفًا ببعض أفراده، يعني: أنه في اللغة العربية عامٌّ، لكن العُرْف خصَّه بشيء معيَّن، وهذا المعيَّن إما عامٌّ وإما خاصٌّ؛ عامٌّ يعني: لكل الناس، خاصٌّ أي: لطائفة من الناس.

مثال: كلمة (دابة) عامَّة، فحقيقتها اللغوية: كلُّ ما دَبَّ على الأرض فهو دابة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام:٣٨] كلُّ ما دَبَّ على الأرض؛ هذا في اللغة، لكن في العُرْف يقولون: (الدابة) ذوات الأربع أي: له أربعة أَرْجُل؛ وعليه فالحمار، والبعير، والبقرة، والشاة، دابةٌ، أمَّا العقرب فليس دابةً؛ إذ له ستة أَرْجُل، وأبو سبع وسبعين رِجلًا ليس دابةً؛ لأنه له أكثر من أربع، والدجاج وهي ذات رِجْلَيْن ليست دابة عندهم.

إِذَنْ هذا كون الدابة خاصة بذوات الأربع، فنقول: هذه حقيقةٌ عرفية لا لغوية، فإذا قال إنسان: والله ما في بيتي دابة، وبيته كلُّه مملوء صراصير وخنافس وأشياء؛ لكن ليس عنده لا شاة ولا بعير ولا حمار ولا حصان ولا شيء، قلنا: صحيح، ليس عليه حِنْث.

لكن لو اعتبرنا الحقيقة اللغوية لكان كاذبًا في يمينه، إذ كون الدابة في ذوات الأربع هذا عُرف عام يشمل الفقهاء، وأهل اللغة، وأهل الجُغْرَافيا، وكل الناس.

لكن يُوجد ناس في عُرفهم أن الدَّابة خاصٌّ بالحمار فقط، هذا أيضًا عرف آخر، وعلى عُرْف هؤلاء الحصان والبعير والبقر والشاة ليست بدابة، فهو خاص يعني: عرف خاص فيطلق عليه الكلمة بمعنًى خاص بهؤلاء القوم.

وقوله: «كَمُبْتَدَأٍ» المبتدأ في اللغة: كل ما ابْتُدِئَ به، فهو مُبْتَدأ، فمثلًا: (رَشِيد) يسمَّى مبتدأ؛ لأني ابتدأت به، لكن (عليَّان) لا نقول: خبر، وإن كان يليه، والمبتدأ في عُرف النحويين غير ذلك، فإذا قال المعرِب: هذا مبتدأ ليس المعنى مبتدأً به، قد يكون متأخِّرًا، تقول: في الدار زيد، فتعرب زيد مبتدأ مؤخَّر، فالمبتدأ عند النحويين: كلُّ اسمٍ مرفوعٍ عارٍ عن العوامل اللفظيَّة.

لكن في اللغة العربية خاص (زيد قائم)، فزيد في اللغة العربية فاعل، وفي الاصطلاح -الحقيقة العرفية-: مبتدأ؛ أيضًا: أُكل الطعام، فالطعام في اللغة العربية مفعول به، وعند النحويين: نائب فاعل، وهكذا.

وهناك أيضًا اصطلاحاتٌ أخرى للجُغْرافيين وللحِسَابيين وللفَلَكيين؛ كلُّ أناس لهم اصطلاحاتهم، فمثلًا: إذا قرأنا كتاب جُغْرافيا يتكلَّم بكلام يُخَالف الحقيقةَ اللغويَّة لكنه حقيقةٌ عرفيةٌ عندهم، قلنا: هذه حقيقة عرفية.

وعندنا مثال: الشاة بالعربيَّة تشمل الذكر والأنثى من الضأن والمعز، لكن

في العُرف الأنثى من الضأن؛ لو قلت لرجل: سأعطيك شاةً، أو: إن كان في بيتي شاة فهي لك، فدخل البيت فوجد من العنز والتيوس والخرفان: اثني عشر، من كل نوع أربعة، قال: أعطني الشاة؛ لأن الشاة عندي تشمل كل هذا، وأنا أتكلم العربية؛ أقول: وأنا أتكلم باللغة العُرفية، وكلام الناس يُحْمل على عُرفهم، وليس عندي شاة، فالشاة هي الأنثى من الضأن، ولو تحاكمنا إلى القاضي فإنه يحكم بالعُرْف؛ لأن العُرف هو المتبادِر في ذهن المتكلِّم والمخاطَب.

أما الحقيقة الشرعية فيقول المؤلف رحمه الله: «وَشَرْعِيَّةٌ وَاقِعَةٌ مَنْقُولَةٌ» خلافًا لمن قال: إن كل حقيقة شرعية فهي مجاز، نقول: لا، بل الحقيقة الشرعية واقعة قال: **«وَهِيَ مَا اسْتَعْمَلَهُ الشَّرْعُ»** يعني: اللفظ الذي وَضَعه الشرع لمعنًى معيَّن، إذ الشرع استعمل كلَّ ألفاظ اللغة العربية في معناها العربية أيضًا، كالسماء والأرض والنجوم كلها حقيقة لغويَّة وشرعيَّة.

فينبغي أن يقال: الحقيقة الشرعية: ما وَضَعه الشرع دالًّا على معنًى غير ما يدلُّ عليه في اللغة، مثل: (الصلاة).

والغريب أن المؤلف رحمه الله يقول: **«كَصَلاةٍ، لِلأَقْوَالِ وَالأَفْعَالِ»** هذا خطأ عظيم، فالشرع لم يضع الصلاة للأقوال والأفعال، يعني: كل قول فهو صلاة في الشرع، كل فعل فهو صلاة في الشرع؛ على كلامه؛ لأنه قال: **«لِلأَقْوَالِ وَالأَفْعَالِ»** لكن لو قال: كالصلاة للعبادة المخصوصة زال الإشكال؛ لأن الصلاة موضوعة في الشرع لعبادة مخصوصة، وهي معلومة لجميع المسلمين، لا يحتاج أن نعرِّفها، فهذا أولى من تعريف المؤلف رحمه الله.

إِذَنْ في كلام المؤلف نظر من وجهين:

الوجه الأول في قوله: «مَا اسْتَعْمَلَهُ الشَّرْعُ»؛ لأنه يَدْخل فيه الحقيقة اللغوية

إذا استعملها الشرع، والصواب أن نقول: ما وضعه الشرع لمعنًى شرعيٍّ.

الوجه الثاني: قوله: «لِلأَقْوَالِ وَالأَفْعَالِ» الصواب: كالصلاة للعبادة المخصوصة المعلومة.

وقوله رحمه الله: «وَإِيمَانٍ» يعني: وكالإيمان وَضَعه الشَّرْع **«لِعَقْدٍ بِالجَنَانِ، وَنُطْقٍ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٍ بِالأَرْكَانِ»**، هذا صحيح.

الإيمان في اللغة: الإقرار، لكن في الشرع هو عَقْد بالجنان، يعني: عقيدة في القلب، فالجنان: القلب؛ **«وَنُطْقٍ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٍ بِالأَرْكَانِ»** فكلُّ عَقِيدة في القلب فهي إيمان في الشرع، وكل قول يقرِّب إلى الله فهو في الشرع إيمان، مثل: (لا إله إلا الله، سبحان الله، والحمد لله، وقراءة القرآن)، كلها إيمان في الشرع.

وقوله: «وَعَمَلٍ بِالأَرْكَانِ» مثل: (الصلاة: قيام، وقعود، وركوع، وسجود)؛ و(الصيام: كفٌّ عن محبوب)؛ والحج، وهكذا، فنقول: هذا إيمان في الشرع، لكن في اللغة لا يسمى إيمانًا؛ لأن الإيمان في اللغة: الإقرار -على القول الراجح-، أو التصديق -كما هو المشهور-.

وقوله: «فَدَخَلَ كُلُّ الطَّاعَاتِ» فدخل في تعريف الإيمان كل الطاعات، فكلُّ الطاعات القلبيَّة والقوليَّة والفعليَّة إيمانٌ في الشرع.

وقوله: «وَهُمَا» الضمير يعود على الصلاة والإيمان، **«لُغَةً الدُّعَاءُ وَالتَّصْدِيقُ بِمَا غَابَ»** هذا في اللغة، وسبق لنا: أنَّ الصحيح: أن الإيمان في اللغة الإقرار؛ بدليل تَعَدِّي (أَقَرَّ، وآمن) بالباء، و(صدَّق) تتعدَّى بنفسها وبالباء وباللام أيضًا.

وقوله: «وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ فِيهِ» الاستثناء في الإيمان جائز؛ لأنه يَشْمل العقيدة والقول والفعل، وليس كل إنسان قائمًا بالفعل أو قائمًا بالقول؛ فصحَّ فيه الاستثناء، فإن قلت مثلًا: أنا مؤمنٌ إن شاء الله، فهذا جائز.

ولكن في باب التوحيد: الاستثناءُ في الإيمان قد يكون: محرَّمًا، أو كفرًا؛ وقد يكون واجبًا، وقد يكون جائزًا، يعني: لا يصحُّ أن نطلِق أن الاستثناء في الإيمان جائزٌ حتى نعرِف ما الحامل على هذا الاستثناء.

فيكون حرامًا، أو كفرًا، إذا قال متردِّدًا: أنا مؤمن إن شاء الله، فهذا كفر؛ لأنه ينافي الإيمان، فالإيمان لابُدَّ أن يكون جازمًا به، مثلما لو قلت: أنت تفعل كذا؟ قلت: إن شاء الله، يعني: أنك متردِّد، إذ يمكن تفعل ويمكن ألَّا تفعل، كذلك إذا قلت: أنا مؤمن إن شاء الله، يعني: أنك متردِّد، فهذا حرامٌ بل كفرٌ.

ويكون واجبًا: إذا خاف الإنسان من تَزْكية نفسه، فهنا يجب أن يقول: إن شاء الله؛ لأنه لو جزم مُزَكِّيًا بذلك نفسه لكان واقعًا فيما نهى الله ﷻ عنه في قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم:٣٢]، ولكان جازمًا بأنه من أهل الجنة؛ لأنَّ كلَّ مؤمن على اليقين فهو من أهل الجنة، ولا يجوز أن يَشْهد أحدٌ لنفسه بالجنة؛ لأنه لا شهادة بالجنة إلا لمن شهِد له الرسول ﷺ، إذَنْ فالاستثناء هنا واجب: إذا خاف الإنسان من تَرْكه أن يصل إلى درجة التزكية لنفسه صار الاستثناء واجبًا.

ويكون مباحًا إذا قصد التبرُّك بذلك، أو قصَد بيان الواقع، أو قصَد التعليل، ففي هذه الأحوال الثلاث يكون جائزًا:

فالأولى: إذا قال: أنا مؤمن إن شاء الله، يعني قالها متبرِّكًا بذكر المشيئة لا مُعَلِّقًا، فهذا جائز ولا بأس به.

الثانية: إذا أراد بيان الواقع، يعني: أنا مؤمن بمشيئة الله فإيماني واقع بمشيئة الله؛ فهذا أيضًا جائز لا بأس به؛ لأن الواقع أنه بمشيئة الله.

الثالثة: إذا قصَد التعليل، يعني: أن إيماني سببُه مشيئة الله ﷻ، فأنا مَا آمنتُ من تلقاء نفسي، بل لأنَّ اللهَ شاء ذلك، فهذا أيضًا جائز ولا بأس به.

فصار إطلاق جواز الاستثناء بالإيمان فيه نظر، **والصواب**: التفصيل، وقد ذكر بعض العلماء رحمهم الله: أن الاستثناء في الإيمان محرَّم، وآخرون: أن الاستثناء في الإيمان واجب.

فالذين قالوا: إنه محرَّم حجتهم: أنَّ هذا يدل على الشكِّ، والإيمان يجب فيه الجَزْم؛ ولهذا سَمَّوْا أهل السنة شُكَّاكًا؛ قالوا: أنتم شكاكٌ تجوِّزون لأنفسكم أن يقول القائل: أنا مؤمن إن شاء الله، إِذَنْ على رأي هؤلاء: لا يجوز الاستثناء.

والذين قالوا بالوجوب قالوا: يجب أن يقول: إن شاء الله؛ لأن الإيمان هو مَا مات عليه الإنسانُ، والمستقبلُ لا يَدْرِي عنه الإنسان، فوجب أن يقول: إن شاء الله؛ لئلا يَجْزم على أَمْر مستقبل.

ولكن يقول شيخ الإسلام[1]: هذا فيه نظر؛ لأن هذا أمر معلوم لكلِّ أحدٍ، والإنسان إنما يقول: أنا مؤمنٌ باعتبار حاله الحاضر، وليس باعتبار المستقبل؛ فإذا كان باعتبار حاله الحاضرة فلا يصحُّ هذا التعليل، قال: والذين منعوا من ذلك أو قالوا: إنه إنما يُمْنَع من ذلك؛ لأن جَزْمَه بالإيمان من دون استثناء يَسْتلزم تَزْكية نَفْسِه -المنهيَّ عنها- والشهادةِ له بالجنة وهذا لا يجوز.

فالراجح هو التفصيل الذي ذكرنا، فقد يكون واجبًا وجائزًا وحرامًا.

وقوله: «وَقَدْ تَصِيرُ الحَقِيقَةُ مَجَازًا وَبِالْعَكْسِ» قد يكون المجاز حقيقةً، وقد تكون الحقيقةُ مجازًا، فالصلاة -بمعنى الدعاء في الشرع- مجاز، والصلاة -بمعنى ذات الأقوال والأفعال- حقيقة، فهنا قد تكون الحقيقة مجازًا باعتبار العُرف، وقد يكون المجاز حقيقةً باعتبار العُرف أيضًا.

***

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٢٩-٤٣١).

فَصْلٌ

وَالمَجَازُ: قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ بِوَضْعٍ ثَانٍ لِعَلَاقَةٍ، وَلَا يُعْتَبَرُ لُزُومٌ ذِهْنِيٌّ بَيْنَ المَعْنَيَيْنِ، وَصِيرَ إِلَيْهِ لِبَلَاغَتِهِ، أو ثِقَلِهَا وَنَحْوِهِمَا، وَيُتَجَوَّزُ بِسَبَبٍ: قَابِلِيٍّ، وَصُورِيٍّ، وَفَاعِلِيٍّ، وَغَائِيٍّ عَنْ مُسَبَّبٍ، وَبِعِلَّةٍ، وَلَازِمٍ، وَأَثَرٍ، وَمَحَلٍّ، وَكُلٍّ، وَمُتَعَلِّقٍ عَنْ مَعْلُولٍ وَمَلْزُومٍ، وَمُؤَثِّرٍ، وَحَالٍّ، وَبَعْضٍ، وَمُتَعَلَّقٍ، وَبِمَا بِالقُوَّةِ عَنْ مَا بِالفِعْلِ، وَبِالعَكْسِ فِي الكُلِّ؛ وَباعْتِبَارِ وَصْفٍ زَائِلٍ لَـمْ يَتلبسْ حَالَ الإِطْلَاقِ بِضِدِّهِ، أَوْ آيِلٍ قَطْعًا أَوْ ظَنًّا، بِفِعْلٍ أَوْ قُوَّةٍ، وَزِيَادَةٍ وَنَقْصٍ، وَشَكْلٍ، وَفِي صِفَةٍ ظَاهِرَةٍ، وَاسْمٍ، وَمُقَيَّدٍ، وَضِدٍّ، وَمُجَاوَرَةٍ، وَنَحْوِهِ؛ وَشُرِطَ نَقْلٌ فِي كُلِّ نَوْعٍ لَا فِي آحَادٍ، وَهُوَ لُغَوِيٌّ: كَأَسَدٍ لِشُجَاعٍ، وَعُرْفِيٌّ: عَامٌّ، كَدَابَّةٍ لِـمَا دَبَّ، وَخَاصٌّ: كَجَوْهَرٍ لِنَفِيسٍ، وَشَرْعِيٌّ: كَصَلَاةٍ لِدُعَاءٍ، وَيُعْرَفُ بِصِحَّةِ نَفْيِهِ، وَبِتَبَادُرِ غَيْرِهِ لَوْلَا القَرِينَةُ، وَبِعَدَمِ وُجُوبِ اطِّرَادِهِ، وَالتِزَامِ تَقْيِيدِهِ، وَبِتَوَقُّفِهِ عَلَى مُقَابِلِهِ، وَبِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ قَابِلٍ، وَبِكَوْنِهِ لَا يُؤَكَّدُ، وَفِي قَوْلٍ: وَلَا يُشْتَقُّ مِنْهُ؛ وَيُثَنَّى، وَيُجْمَعُ، وَيَكُونُ فِي مُفْرَدٍ، وَإِسْنَادٍ، وَفِيهِمَا مَعًا، وَفِي فِعْلٍ، وَمُشْتَقٍّ، وَحَرْفٍ؛ وَيُحْتَجُّ بِهِ وَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ، وَيَسْتَلْزِمُ الحَقِيقَةَ وَلَا تَسْتَلْزِمُهُ، وَلَفْظَاهُمَا: حَقِيقَتَانِ عُرْفًا، مَجَازَانِ لُغَةً، وَهُمَا مِنْ عَوَارِضِ الأَلْفَاظِ، وَلَيْسَ مِنْهُمَا لَفْظٌ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ، وَلَا عَلَمٌ مُتَجَدِّدٌ.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «وَالمَجَازُ قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ بِوَضْعٍ ثَانٍ لِعَلاقَةٍ» يعني معناه: أنها كلمة سبق أَنِ استُعْمِلت لمعنًى ثم نقلناها إلى معنًى آخر؛ لعلاقةٍ بين المعنيين، فقولنا: «لِعَلاقَةٍ» بين المعنيين يتضمن أمرين:

أحدهما: أنه لابُدَّ أن يكون بين المعنى المنقول منه وإليه علاقة، فإن لم يكن علاقة فلا يصحُّ استعمالها مجازًا.

فلو قال قائل: اشتريت خُبزًا، أي: اشتريت كتابًا، لم يصح؛ لأنه لا علاقة بين الخُبز والكتاب، لكن لو قال: يُوجد علاقة، فالخُبز غذاء البدن والكتاب غذاء الروح!

قلنا: صحيح، لكن هذه علاقة بعيدة تحتاج إلى قرينة قوية، وأنت لم تجئ بقرينة قوية!!

الأمر الثاني: أنه لابُدَّ أن يكون النقل من معنًى إلى آخر: لعلاقة بين المعنيين؛ لئلا يَدْخل علينا كلمة؛ مثل: الفضل والعباس والحزن والسهل، وما أشبه ذلك جعلناها أعلامًا، فهي مستعملة بوضع ثان لا لعلاقة، فكلمة فضل علمٌ لرَجُل، فإنه يجوز أن يقال: الفضل لِلَمْحِ الأصل، ومع ذلك لا نسمي هذا مجازًا؛ لأن هذا الرجل لم نُسَمِّه فَضْلًا، أي: نقلنا معنى الفضل إليه، لكن سميناه فضلًا وأتينا باللام الدالة على لَمْحِ الأصل، بقطع النظر عن أن يكون الرجل فاضلًا أو غير فاضل، هكذا قال في «الشرح»[1]، وهذا معنًى لم يذكره البلاغيون، لكنه معنًى ظاهر.

وعبر المؤلف رحمه الله «**بالقول**» في الحقيقة وفي المجاز عن اللفظ؛ لأن القول هو الكلمة الموضوعة لمعنى مفرد، واللفظ أعم من ذلك، والتعبير بالأخص أولى من التعبير بالأعم، لكن عندي إذا عبرنا هنا بالأخص، وقلنا: (قول) فإنه أخفى في الدلالة من كلمة لفظ.

ولذلك يعبر كثير من البلاغيين باللفظ فيقولون: هو لفظ مستعمل، فكوننا نلجأ إلى (قول) لمجرد أنه أخص مع أن «**لفظ**» أوضح وأدل هذا فيه شيء من النظر.

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ١٥٤-١٥٥).

فإذا قلنا: «قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ بِوَضْعٍ ثَانٍ» أوضح منه أن نقول: لفظ مستعمل بوضع ثانٍ؛ لهذا نقول: إن ملاحظة استعمال الأخص دون الأعم -لأنه أدل على المقصود- يعارضه أن الأعم هنا أوضح في الدلالة من الأخص.

وقوله: «وَلا يُعْتَبَرُ لَازِمٌ ذِهْنِيٌّ بَيْنَ المَعْنَيَيْنِ» يعني: ليس بلازم أن تكون العلاقة بين المعنى المنقول منه وإليه تلازمًا ذهنيًّا، بمعنى: أنه ليس بشرط أن يَنْتَقل الذهن من هذا المعنى إلى معنى آخر على وجه اللزوم، فقد تكون العلاقة أمرًا جائزًا يمكن انفكاكها.

كما لو قلت مثلًا: (فلان كثير الرَّماد) كناية عن كرمه، هذا هو المتبادر؛ لكن ليس بلازم أن يكون هذا أمرًا لازمًا، إذ قد يكون فلان كثير الرماد؛ لأن عنده (مِجَصَّة): وهي التي يأخذ منها الجصُّ (الجِبْس).

وهذا الجص موجود في الأرض؛ فهي قطع متجاورات قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ [الرعد:٤] قطع في الأرض بيضاء توقد عليها النيران حتى تَلِين، فيأخذون الجص منها، وفيه أيضًا قطع صغار لَّماعة على سطح الأرض، توجد هذه أيضًا، فتجمع ويوقد عليها النار ثم تُدَق، وتكون جصًّا، فهؤلاء الذين يستعملون هذه المجصَّات رمادُهم كثير جدًّا، ومع ذلك قد يكونون من أبخل عباد الله! ونقول: هؤلاء كثيرو الرماد.

إِذَنْ ليس بلازم أن تكون هناك ملازمة ذهنية بين المعنى المنقول إليه والمعنى المنقول منه.

وقوله: «وَصِيرَ إِلَيْهِ لِبَلاغَتِهِ» أي: أن العرب استعملوه للأسباب التي ذكرها، وقد أجاب المؤلف رحمه الله عن إيراد مقدر، فقال: **«وَصِيرَ إِلَيْهِ لِبَلاغَتِهِ»** كأن قائلًا قال: إذا كان المجاز هو القول المستعمل بوضعٍ ثانٍ -أو اللفظ كما قلنا-

فلماذا نلجأ إليه، ولماذا نعدل عن الحقيقة مع أنها هي الأصل؟ فقال: «**صِيرَ إِلَيْهِ لِبَلاغَتِهِ**» يعني: لكونه أبلغ، ولكن ليس دائمًا يكون أبلغ من الحقيقة، ولكن إذا كان أبلغ فإنه يُصار إليه، فمثلًا قول الشاعر[١]:

وَإِذَا الـمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ... أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

هذا أبلغ في التهويل من قولنا: إذا حضر الموت لم تنفع العزائم أو لم تنفع الرقى؛ فالأول أبلغ لأنه شبَّه المنية بأنها حيوان مفترِس عظيم له أَظْفار يَنْشبها في الإنسان حتى يموت، وهكذا أيضًا إذا قلنا: (رأيت أسدًا يضرب بسيفه فيُكَسِّر الهامَ ويَفْصل الرقاب) فهو أشد مما لو قلت: رأيت رجلًا.

فيقولون: «**صِيرَ إِلَيْهِ لِبَلاغَتِهِ**» لأنه أبلغ، كذلك أيضًا أو لـ«**ثِقَلِهَا**» ثقل الحقيقة؛ يعني: تكون الحقيقة ثقيلة؛ إما لكون لفظها متنافر الحروف أو ما أشبه ذلك، فيُعْدَل عن الحقيقة إلى المجاز.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: إنه صِير إلى المجاز؛ لأنه أسلوبٌ ثانٍ، فالناس يستعملون هذا مرَّة وهذا مرَّة، ولا نقول: إنها ثقيلة؛ لأن الحقيقة في الغالب أَبْين وأَوْضح في المعنى من المجاز.

وقوله: «**وَنَحْوِهِمَا**» يعني: من الأسباب، **والمهم**: أنه لا يُصَار إلى المجاز إلا لسبب؛ إما لأنه أبلغ، أو لأن الحقيقة ثقيلة على اللسان، أو في التركيب، أو ما أشبه ذلك، أو لغير هذا من الأسباب.

وقوله: «**وَيُتَجَوَّزُ بِسَبَبٍ عَنْ مُسَبَّبٍ**» يعني: نُطْلق السبب ونُريد المسبَّب، كما لو قلنا: بنى عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مدينة الفسطاط؛ فعمرو بن العاص ليس

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، ينظر: «ديوان الهذليين» (١/ ٣).

مَن باشر البناء، ولكن هو سبب البناء، فتجوَّزْنا هنا بالسبب عن المسبَّب.

وفي القرآن كثيرًا ما يقول الله ﷻ: ﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت:٥٥] فهم يذوقون مسبَّب العمل، وإلا فإن العمل سبق ومضى لكن مسبَّبه -وهو العقوبة- هو الذي ذاقوه.

وقوله: «وَيُتَجَوَّزُ بِسَبَبٍ قَابِلِيٍّ وَصُورِيٍّ وَفَاعِلِيٍّ وَغَائِيٍّ» الأسباب أربعة: قد يكون سببًا قابليًّا، وقد يكون فاعليًّا، وقد يكون غائيًّا، وقد يكون صوريًّا.

فمثال السبب القابلي قولهم: (سال الوادي)؛ ويرى المؤلف رحمه الله في «الشرح»[1] أن سال الوادي مجازٌ، فالوادي هو طريق الماء، والسائل ليس الوادي إنما هو المطر، فهو الذي يَسِيل، أما الوادي فثابت جامِد لا يسيل، فيقول: هذا مجاز قابلي؛ لأن الوادي قابِلٌ للماء فجرَى فيه.

ولكن الحقيقة أن هذا لا ينطبق على ما قاله المؤلف في «الشرح»؛ بل هذا تجوُّز بالمحَلِّ عن الحال، فكونه بالمحَلِّ عن الحال ليس سببًا، وسببُ الجريان ليس الوادي؛ بل سبب الجريان الماء النازل فهو الذي أجرى هذا الماء، لكن عُبِّر بالمكان عن الحال فيه -أو بالمحَلِّ عن الحال-؛ هذا هو الأقرب وليس سببًا قابليًّا عُبِّر به عن المسبَّب.

ووجه كلام المؤلف رحمه الله يقول: لولا هذا الوادي وهذه الحفرة ما كان يسيل الماء، ولكان يَرْتَد ويرجع؛ ولكن ظهور كونه من باب الحال والمحَّل أوضح وأجلى.

المثال الثاني: صوري كقولهم: (هذه صورة الأمر والحال)، و(هذه صورة الأمر)، و(صورة الواقع)، و(صورة الحال)؛ لأن الأمر والواقع ليس له صورة،

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ١٥٧).

فعبرنا عن الشيء وهيكله بكلمة صورة، كأننا قلنا: هذه صورة الحال، أي: هذه حقيقة الحال، أو واقع الحال.

مثال آخر في حاشية «الشرح»[١] يقول: وقد مثَّل له الفخر الرَّازي والأَسْنوي والشَّوْكاني بـ(إطلاق اليد على القُدْرة)؛ وهذه مبنيَّة على شيء ثانٍ؛ فإطلاق اليد يعني يد الله ﷻ على قدرته، يقول: لأن اليد صورة تحصُل بها القدرة، فعبَّر بالصورة التي هي اليد عن المُصَوَّر، وهو العمل والفعل أو القدرة.

لكن هذا مثال غير صحيح، وتَمْثيل المؤلف رحمه الله أهون مع ما فيه من البلاء.

والسبب الفاعلي كقول المؤلف رحمه الله في «الشرح»[٢]: (نزل السحاب) فالذي ينزل هو المطر من السحاب، ولكن نقول: هذا السحاب سبب الماء النازل، وهو سبب فاعليٌّ، يعني: أن الذي انْعَصر حتى نزل المطر هو السحاب، فهو الفاعل لنزول المطر.

وليس بظاهر لي؛ لأن الحقيقة السبب الفاعلي هي الرياح؛ قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر:٩] ويقول في آية أخرى: ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [الروم:٤٨] لكن لو قال: إذا عبَّرنا بالفاعل عن المفعول، والفاعل سببه لصحَّ؛ مع أنهم يقولون: هذا من باب المجاز العقلي!

والسبب الغائي مثل له في «الشرح»[٣]: (تسمية العصير خمرًا)، و(الحديد خاتمًا)، و(العقد نكاحًا)؛ لأنه غايته، فالعصير سمَّيناه خمرًا، قال الله تعالى: ﴿إِنِّىٓ

(١) ينظر: «المختبر المبتكر» (١/ ١٥٧/ حاشية رقم:٧).
(٢) «المختبر المبتكر» (١/ ١٥٨).
(٣) «المختبر المبتكر» (١/ ١٥٨).

أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٣٦] الذي يُعصَر ليس هو الخمر؛ لكن مآله إلى الخمر؛ بناء على أنَّ المعصور به هذا الشيء.

على كل حال: قد ينازَعُ المؤلف رحمه الله في هذه الأمثلة، لكن الشيء المفيد: أنه يُعَبَّر بالسَّبَب عن المسبَّب، وهذا من المجاز.

ونحن نتابع المؤلف في «الشرح» من غير اقتناع بما يقول في هذه المسائل؛ لكن نُريد أن يتبيَّن معنى قوله فقط.

وقوله: «وَبِعِلَّةٍ، وَلازِمٍ، وَأَثَرٍ، وَمَحَلٍّ، وَكُلٍّ، وَمُتَعَلِّقٍ» هذه ستة مقابل: (معلول، وملزوم، ومؤثِّر، وحال، وبعض، ومتعلَّق)، هذا من باب اللَّفِّ والنشر وهو مرتَّب تمامًا.

ومعنى اللَّفِّ والنشر: أن تأتي بالشيء ثم تأتي بما يُقابله على الترتيب فالأول لَفٌّ والثاني نشر.

يعني: أنه يُتَجوَّز بالعلة عن المعلول، ويُتَجوَّز بالأثر عن المؤثِّر، وباللازم عن الملزوم، وبالمحَل عن الحال، وبالكُل عن البَعض، وبالمتعلِّق عن المتعلَّق.

والأمثلة من «الشرح»[1]: (رأيت الله في كل شيء)؛ لأنه سبحانه وتعالى مُوجِدُ كل شيء وعلتُهُ؛ فأطلق لفظه عليه، ومعناه: رأيت كل شيء فاستدللت به على الله تعالى.

أقول: (رأيت الله في كل شيء) على إطلاقها فيها نظرٌ ظاهرٌ؛ لأنك إذا قلتَ: (رأيت الله في كل شيء) أَوْهَم: الحلول، ولا أدري لِـمَ لم يجد المؤلف رحمه الله إلا هذا المثال!!

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ١٥٩).

فلو أننا مثلنا بالعلة عن المعلول -بقوله تعالى: ﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت:٥٥]؛ ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هذه علة، والمعلول الجزاء؛ فنقول: العمل عِلة والجزاء معلولٌ؛ فالمثال بالعلة لأنه مبنيٌّ عليها-؛ لكان أصح مما قال المؤلف رحمه الله.

لكن قوله: (رأيت الله في كل شيء) المعنى: أنني تأمَّلت المخلوقات، فرأيت كلَّ شيء منها يدلُّ على الله ﷻ، فاستدللت بها على الله؛ فهذه نحملها على هذا المعنى إذا قالها إنسان نَعْرِف أنه يَرَى أن الله واحد لا شريك له، وأنه بائنٌ مِن خلقه؛ لكن لو جاءنا حُلُوليٌّ يقول: (رأيت الله في كل شيء)، لا نَقْبَل منه، ونقول: كَذَبت! لكن آيات الله تعالى في كل شيء:

وَفِي كُـلِّ شَيْءٍ لَـهُ آيَـةٌ ... تَـدُلُّ عَـلَى أَنَّـهُ وَاحِـدُ[1]

ومثال اللازم عن الملزوم: قال في «الشرح»[2]: (كتسمية السقف جدارًا)، ومنه قول الشاعر[3]:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَـدُّوا مَـآزِرَهُمْ ... دُونَ النِّسَاءِ وَلَـوْ بَاتَـتْ بِأَطْهَـارِ

هذا صحيح، البيت واضح، (شدوا مآزرهم) المراد: امتنعوا عن النساء؛ لأن مِن لازِم الامتناع عن النساء أن يشدَّ الإنسان مِئْزَره، هذا أوضح من قوله: (رأيت الجدار يعني: السَّقْف)؛ لأن السَّقْف ليس علةً للجدار، وليس لازِمًا له، فقد يكون على عمَد، وقد يكون بغير عَمَد، والسماء سَقْفٌ وليس لها عَمَد.

ومثال الأثر على المؤثِّر: قال في «الشرح»[4]: (كتسمية ملك الموت موتا)،

---

(١) البيت لأبي العتاهية، ينظر: «ديوانه» (ص:١٢٢).

(٢) «المختبر المبتكر» (١/ ١٥٩).

(٣) البيت للأخطل، ينظر: «ديوانه» (ص:١٤٤).

(٤) «المختبر المبتكر» (١/ ١٦٠).

وكقول الشاعر يصف ظَبْيَةً[١]:

فَـإِنَّمَا هِـيَ إِقْبَـالٌ وَإِدْبَـارٌ

وهذا ليس بصحيح.

وإنما مِثْل أن تَرى أثَر زيدٍ فتقول: (رأيت زيدًا)، يعني: رأيت أثَر زيد؛ هذا واضح جدًّا، ودائمًا يطلقون ذلك عليه، فلو مررت مثلًا فرأيت أثر زيد فقلت: (هذا زيد)، أو بحث شخص عن بعيره فرأى الأثر، قال: (هذا بعيري)، فقد عبَّر بالمؤثِّر عن الأثر، وتمثيله في «الشرح» بمَلَك الموت أيضًا غير صحيح، فالملك ليس مؤثِّرًا، فالملك مأمور، إذ إن الأثر معناه: أن يكون لازِم الشيء بدون أن يكون له إِرَادة ويُؤْمَر.

ومثَّل في «الشرح»[٢] لإطلاق المحل على الحال كقوله ﷺ للعبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَا يَفْضُضِ اللهُ فَاكَ»[٣] أي: أسنانك، إذِ الفم محَل الأسنان، وكتسمية المال كيسًا، كقولهم: هات الكيس والمراد: المال الذي فيه.

قولهم: «لَا فُضَّ فُوكَ» هل المعنى لا فُضَّت أسنانك أو لا خَلَا فُوك من الأسنان؟

الذي يتبادر إلى الذهن: أي: لا خَلا من الأسنان، وعلى هذا فلا مجاز، أمَّا إذا قلنا: فُضَّ بمعنى تَلِف أو هَلَك، فهذا صحيح.

---

(١) البيت للخنساء، انظر: «ديوانها» (ص:٤٦).

(٢) «المختبر المبتكر» (١/ ١٦٠).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٤/ ٢١٣ رقم ٤١٦٧)، والحاكم (٣/ ٣٢٦-٣٢٧) وقال: هذا حديث تفرد به رواته الأعراب عن آبائهم، وأمثالهم من الرواة لا يضعون، وقال الهيثمي (٨/ ٢١٧-٢١٨): رواه الطبراني وفيه من لم أعرفهم.

ويمكن نمثِّل بـ(سال الوادي)، أما على رأي المؤلف رحمه الله أنها سبب قابِليٌّ فلا يُمكن؛ وأنا أرى أنه يعبَّر فيه بالحال عن المحَل.

ومثَّل في «الشرح»(١) لإطلاق الكل على البعض بقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩] أي: أناملهم؛ وهذا صحيح واضح، فإن الإنسان لا يجعل جميع أصبعه في أذنه، وإنما يجعل بعض الأنملة.

ومثَّل في «الشرح»(٢) لمتعلِّق عن متعلَّق مثل قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان:١١] أي: مخلوقه، هذا متعلَّق عن متعلِّق؛ لأنه لا مخلوق إلا بخَلْق.

على كلٍّ: بعضُ الأمثلة التي ذكرها في «الشرح» فيها شيء من التكلُّف، كما تقدم.

والمهم: أنه يُعبَّر عن الشيء بما يَتَّصل به، وهذا هو الذي يُسمَّى بما سبق: (العلاقة)، أي: أنه لا يُعبَّر بشيء عن الآخر إلا لعلاقة بينهما.

وأصلُ المجازِ سوف يأتي إن شاء الله بيان تَفْنيده، وأنَّ أصلَه غير موجود في اللغة العربية، ولا في القرآن، ولا في السنة، لكن المتأخرين مُولَعون بالتقاسيم!

وقوله: «وَبِمَا بِالقُوَّةِ عَنْ ما بِالفِعْلِ» أي: يُتجوَّز بما بالقوة عن ما بالفعل؛ فمعنى: **«بما بالقوة»** يعني: بأن الشيء يُتجوَّز به -وهو لم يقع- لكن باعتبار أنه في قوَّة الواقع.

ومِثْلُها: **«وَبِالعَكْسِ فِي الكُلِّ»** إذا قلنا: بالعكس في الكل صار يُتجوَّز بالمعلول عن العلة، وبالمؤثِّر عن الأثر، وبالحال عن المحَل، وبالكل عن البعض، وبالمتعلَّق عن المتعلِّق، وبما للفعل عن ما بالقوة.

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ١٦١).

(٢) «المختبر المبتكر» (١/ ١٦٢).

وقوله: «وَبِاعْتِبَارِ وَصْفٍ زَائِلٍ لَـمْ يَلْتَبِسْ حَالَ الإِطْلاقِ بِضِدِّهِ، أَوْ آيِلٍ: قَطْعًا أَوْ ظَنًّا» باعتبار وصف زائل «لَـمْ يَلْتَبِسْ حَالَ الإِطْلاقِ بمثله» مثلًا: (الرجل) يسمَّى طفلًا، فيمكن أن نعبِّر بالطفل عن الرجل؛ لكن بشرط ألا يكون رجلًا.

كذلك: (اليتيم) يمكن نعبِّر باليتيم عن شخص قد بلغ؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء:٦] اليتامى هنا حقيقة وليست مجازًا؛ لقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾، وأما قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء:٢] فهذا مجاز؛ لأنه لا يُؤتى مالَه إلا بعد البلوغ، وإِيناس الرُّشْد، وإذا بلغ وأُونِس منه الرُّشد زال وَصْف اليتيم عنه.

وقوله: «بِوَصْفٍ»: «آيِلٍ: قَطْعًا، أَوْ ظَنًّا» مثل قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل:١] فهنا عبر بالماضي عن شيء مستقبل؛ لأن ذلك يَؤُولُ إليه: قَطعًا أو ظنًّا؛ كقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:٣٦] وهو إنما يَعْصِر عِنبًا ليجعله خمرًا، فهذا آيل: ظنًّا.

وقوله: «بِفِعْلٍ أَوْ قُوَّةٍ» يعني معناه: إنه يَؤُول إليه بالفعل أو بالقوة؛ فيعبِّرون بكلمة (بِالفِعْل) عن الشيء الذي يُوجَد حقيقةً، (وبالقوة) عن الشيء الذي يُوجَد حُكْمًا وإن لم يكن موجودًا فعلًا.

وقوله: «وَزِيَادَةٍ وَنَقْصٍ» يعني: ويعبَّر أيضًا بالزيادة والنقص، يعني: قد يكون الكلام مجازًا بالزيادة ومجازًا بالنَّقص، ومثلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وقالوا: إن الكاف زائدة؛ ومثَّلوا للنقص بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] يعني: أهل القرية.

وقوله: «وَشَكْلٍ» معنى الشكل: أن يعبَّر بالشكل عن الحقيقة، فيقال مثلًا:

عندما تَرَى إنسانًا مصوَّرًا فتقول: هذا فلان؛ والصحيح أنه: شَكْله وصورته، وليس هو (فلان)؛ ولذلك لو ضربتَهُ أو قطعتَ رأسَهُ في هذه الورقة لا يموت المصوَّر ولا يتألم.

وقوله: «**وَصِفَةٍ ظَاهِرَةٍ، وَاسْمٍ، وَمُقَيَّدٍ**[1]**، وَضِدٍّ، وَمُجَاوَرَةٍ، وَنَحْوِهِ**» في صفة ظاهرة؛ قال في «الشرح»[2]: (كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع؛ وخرج بقولنا: «**ظَاهِرَةٍ**» الصفة الخفيَّة، كالبَخَر، فلا يُطلق أَسَدٌ على الأَبْخر؛ لأنَّ البَخَر في الأسد خفي)؛ يعني: يُتجوَّز بشيء فيه صفةٌ ظاهرةٌ، فصحَّ مثلُ: الشَّجاعة في الأسد ظاهرة، فأقول: (رأيت أسدًا)، أعني: به الرجل الشجاع؛ لكن لو رأيت رجلًا فيه بَخَر؛ والبخر رائحة مُنْتِنة كريهة في فمِه؛ فلا يصح أن تقول: (رأيت أسدًا)؛ لأن البَخَر في الأسد صفة خفيَّة، فلا يُمكن أن يُشبَّه به شيء فيه هذه الصفة الخفية؛ لأن هذا تَلْبيس.

وقوله: «**وَاسْمٍ، وَمُقَيَّدٍ، وَضِدٍّ**» يعني معناه: يُتجوَّز بالاسم عن المسمَّى، وبالمقيَّد عن مطلَق، وبالضد عن ضده.

والأمثلة في هذا كما قال في «الشرح»[3]: (أن يكون الكلام مجازًا باعتبار إطلاق اسم البدل على المبدَل) كتسمية الدِّيَة دَمًا؛ لقوله ﷺ: «**تَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ**

---

(١) معنى ذلك أنه يتجوز باسم مقيد عن مطلق مثل قوله:

إِنَّ نِصْفَ النَّاسِ أَعْدَاءٌ لِـمَنْ ... وَلِيَ الأَحْكَامَ هَذَا إِنْ عَدَلُوا

فقوله: (نصف الناس) ليس المراد النصف الحقيقي، بل المراد مطلق البعض، وقد يقال في هذا: إن التجوُّز بلفظ (الناس) لا بلفظ (النصف) فيكون من الكلِّ عن البعض.

قولي: وقد يقال: إن التجوُّز بلفظ (الناس)، أي: وأن المراد بهم مَن يقضي بينهم الحاكم فقط؛ لأن المحكوم عليه غالبًا يُعادِي الحاكمَ لاعتقاده أنه ظَلَمه بالحكم عليه، والله أعلم. (الشارح)

(٢) «المختبر المبتكر» (١/ ١٧٦).

(٣) «المختبر المبتكر» (١/ ١٧٦).

دَمَ صَاحِبَكُمْ»(١)؛ أن يكون الكلام مجازًا باعتبار إطلاق اسمٍ مقيَّد على مطلَق، كقول القاضي شريح: أصبحتُ ونصف الناس عليَّ غضبان، المراد: مطلَق البعض لا خصوص النِّصف)، ومنه قول الشاعر(٢):

إِنَّ نِصْفَ النَّاسِ أَعْدَاءٌ لِمَنْ ... وَلِيَ الأَحْكَامَ هَذَا إِنْ عَدَلُوا

هذا النص مقيَّد، لكن المراد بذلك مطلَق البعض؛ لأنه ليس صحيحًا أنَّ نِصف الناس بالضبط أعداءٌ للحاكِم، يعني: لو كانت البلدة فيها عشرون ألفًا، فإنه لا يكون عشرة آلاف منهم أعداء للقاضي؛ لكن مطلَق البعض يكون عدوًّا للقاضي؛ لأن الغالب أن المحكوم عليه يكون عدوًّا للقاضي، لا سيما إذا كان القاضي غير معروف بتَمام العَدالة، أما إذا كان معروفًا بتمام العَدالة فالغالب أن المحكوم عليه يَقْتَنِع كما اقتنع المحكوم له.

وقوله:

«إِنَّ نِصْفَ النَّاسِ أَعْدَاءٌ لِمَنْ ... وَلِيَ الأَحْكَامَ هَذَا إِنْ عَدَلُوا»

يمكن أن نقول: التجوُّز بالنصف، ويمكن أن نقول: التجوُّز بالناس وليس هو بالنصف؛ فنقول: الناس عامٌّ يُراد به الخاص، وهم: الخصماء، فيقول: إن نصف الناس أي: إن نصف المحكوم عليهم أعداء لمن ولي الأحكام، وهذا صحيح، فيكون على هذا الوجه النصف ليس فيه تجوز؛ لأن المحكوم عليهم: إما محكومٌ له، وإما محكومٌ عليه؛ ويكون تجوُّز هنا بلفظ (الناس)، حيث أطلقنا العام وأردنا به الخاص.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأحكام، باب كتاب الحاكم إلى عماله، رقم (٧١٩٢)، ومسلم: كتاب القسامة والمحاربين، باب القسامة، رقم (١٦٦٩/ ٦) من حديث سهل بن أبي حثمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) البيت لابن الوردي، ينظر: «شرح لامية ابن الوردي» للزماكي (ص:١١٢).

وقوله: «وَمُجَاوَرَةٍ وَنَحْوِهِ» ويكون الكلام مجازًا باعتبار نقل اسمٍ لعلاقة مجاورة؛ كإطلاق لفظ (الراوية) على ظَرْف الماء، وإنما هي في الأصل (البعير الذي يُستقَى عليه)، فالراوية الآن يطلق على الوعاء الذي فيه الماء، يقال: الراوية.

وأصلها: أن الراويةَ هو البعير الذي يستقى عليه، فهنا العلاقة هي: المجاورة؛ لأن الراوية تكون على ظَهْر البعير فهي مجاوِرة له فسُمِّيت باسمه.

وقوله: «وَشُرِطَ نَقْلٌ فِي كُلِّ نَوْعٍ لَا فِي آحَادٍ» يعني يُشترط للتجوُّز بالكلمة عن كلمة أخرى: النقلُ، ليس عن الكتاب والسنة هنا، ولكن عن اللغة، بحيث نعلم أنَّ اللغة تُجيز أَنْ نعبِّر بالسبب عن المسبَّب، أو المسبَّب عن السبب، أو بالكُل عن البعض أو ببعض عن الكُل.

وقوله: «لَا فِي آحَادٍ» يعني: لا يُشترط النقل في نفس المثال؛ المهم أن تكون اللغة مُجيزة أن يُتجوَّز بالسبب عن المسبَّب، أمَّا أن نَشترِط أن يُنْقل نفس اللفظ الذي تجوَّزْناه فليس بشرطٍ.

والفرق بين النوع وبين الآحاد: أن النوع مثل أن يَرِد في اللغة التجوُّز بالسبب عن المسبَّب؛ «لَا فِي آحَادٍ» يعني: لا يُشترط أن تكون هذه الصيغة المعينة قد وردت في اللغة العربية إنما الشرط النوع فقط.

والتعبير بالبعض عن الكل أو بالكل عن البعض لا يُشترط أن يُوجَد في اللغة هذا البعض المعيَّن عن الكل المعيَّن؛ مثل (أعتِق رقبة)، هذا تجوز بالبعض عن الكل؛ وقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ [البقرة:١٩] بالكل عن البعض، فيجوز أن نعبِّر بالكل عن البعض في غير هذا المثال، ويجوز أن نعبِّر بالبعض عن الكل في غير هذا المثال؛ المهم: أن يَرِد في اللغة العربية تجوُّز بهذا النوع من المجاز بقطع النظر عن المثال.

وقوله: «وَهُوَ لُغَوِيٌّ...؛ وَعُرْفِيٌّ...؛ وَشَرْعِيٌّ» يعني: المجاز ينقسم إلى لغوي وعرفي وشرعي، قال: «لُغَوِيٌّ: كَأَسَدٍ لِشُجَاعٍ» يعني: الأسد يُطلق على الرجل الشجاع باعتبار اللغة، والجامع بينهما: الشجاعة في كل منهما، يعني: إطلاق الأسد على الرجل الشجاع هذا بمقتضى اللغة، كذلك: إطلاق السيف على الرجل الذي يقتل الأعداء أيضًا مجاز لغوي.

قال: «وَعُرْفِيٌّ...؛ عَامٌّ...؛ وَخَاصٌّ» يعني: أيضًا المجاز يكون عرفيًّا باعتبار العُرْف لا باللغة، وهذا ينقسم إلى قسمين: عام وخاص.

مثاله في العام: قال: «كَدَابَّةٍ: لِمَا دَبَّ»، ودابَّة لما دَبَّ ليس مجازًا عرفيًّا؛ بل هو حقيقة لغوية، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦] لكنه عرفيٌّ في شيءٍ خاصٍّ من الدَّواب، وهو: ذوات الأربع، فإن ذوات الأربع يُطلَق عليها في العرف اسم دابة، لكن لا يُطلق في العرف اسم دابة على العَقْرب؛ لأنها ليست من ذوات الأربع.

وقوله: «وَعُرْفِيٌّ عَامٌّ» شاملٌ لكل الناس؛ للعوامِّ، وعلماء الفقه، وعلماء التوحيد، وعلماء النحو، وعلماء الحساب؛ كلهم يقولون: الدابة، يرون أنها اسم لذوات الأربع وهي في اللغة العربية لكلِّ ما دَبَّ.

وقوله: «وَخاصٌّ: كَجَوْهَرٍ لِنَفِيسٍ» الجوهر يُطلق على ما سوى العَرَض؛ كالأجسام مثلًا تُسمَّى جواهر، ولكنها في العُرْف يقال: الجوهر للشيء النَّفِيس.

مثال آخر -أوضح مما قال المؤلف رحمه الله-: كلمة (الفاعل) في اللغة اسم لكل مَن قام به الفعل، فإذا قلت: (زيدٌ قائمٌ)، فزيدٌ في اللغة فاعل، لكنه في عُرف النحويين هو: الاسم المرفوع الذي سبقَه عاملُه؛ ففي اللغة العربية: (جاء زيد)، نقول: (زيد) فاعل، وفي اصطلاح النحويين نقول: (جاء زيد)، (زيد) فاعل أيضًا.

لكن في اللغة إذا قلنا: (زيد قائم)، قلنا: (زيد) فاعل، وعند النحويين لا نقول: (زيد) فاعل؛ بل نقول: زيد مبتدأ، فنسمِّي هذا عرفًا خاصًّا.

الثالث: «**شَرْعِيٌّ: كَصَلاةٍ لِدُعَاءٍ**» فالشرعي إذا قيل: (صلاة) وأريد بها الدعاء فهي مجازٌ؛ لأن الصلاة في الشرع هي: العبادة ذات الأقوال والأفعال المعلومة، المفتَتَحة بالتكبير، المختَتَمة بالتسليم، هذه حقيقتها شرعًا؛ فإذا أريد شرعًا بالصلاة الدعاء صارت مستعمَلة في مجازها؛ كما أننا لو أردنا بـ(الدابة) كل ما دَبَّ صارت باعتبار العُرْف مستعمَلة في مجازها.

المجاز إِذَنْ ثلاثة أنواع: لغوي وعرفي وشرعي.

فاللغويُّ: مثل: الأسد للشجاع هذا مجاز، وحقيقة الأسد الحيوان المفترس.

والعُرفيُّ: قسمان: عام وخاص:

فالعرفي العام: كدابة، واستعمالها في العُرف لما دَبَّ، نقول: هذا مجاز، واستعمالها لذوات الأربع نقول: هذه حقيقة.

وكلمة دابة إذا أُريد بها كل ما دَبَّ فهي مجاز في العُرف لا في اللغة، وإذا أريد بها ذوات الأربع فهي حقيقة في العرف، مجاز في اللغة، وإذا استعملنا في العرف دابة لكل ما دب، قلنا: هذا مجاز؛ ولهذا لو أوصيتك أن تشتري لي دابة، فأتيت بدجاجة فقد خالفت؛ لأن العُرف عندنا أن الدابة ليست لكل ما دَبَّ، واستعمال دابة في كل ما دب عندنا مجاز، وحقيقتها عندنا في العرف ذوات الأربع.

ولو جاء بحَشَرة لها أربع أرجل وقال: هذه دابة، فهل يُقبل؟! لا، ولو قال: العرف عندك ذوات الأربع، نقول: عندنا عُرفٌ أخصُّ؛ لأن كلمة دابة وإن كانت في العرف لذوات الأربع، فهي أيضًا تُخصَّص بحسب مراد الموكِّل، فإذا كان الموكِّل صاحب حَمِير عرَفنا أنه أراد بالدابة الحمار، وهذا خاصَّةُ الخاصَّةِ في الواقع.

والعرفي الخاص: «كجَوْهَرٍ لِنَفِيسٍ» في اللغة العربية كلمة (جوهر) لكل نَفِيس؛ لكن استعمالها في العُرف الجوهر؛ لكل جسم سواءٌ كان نفيسًا أو غير نفيسٍ.

والشرعي: «كَصَلاةٍ لِدُعَاءٍ» فالصلاة في اللغة: الدعاءُ حقيقةً، وفي الشرع: الدعاء مجازًا؛ لأن حقيقتها الشرعية هي: العبادة ذات الأقوال والأفعال المعلومة، المفتتحة بالتكبير، المختتمة بالتسليم.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله ما يُعْرَف به المجاز؛ فقال: **«وَيُعْرَفُ بِصِحَّةِ نَفْيِهِ»** يعني: علامات المجاز كثيرة؛ أولها: أنه يصح نفيه.

فإذا قلت: رأيت أسدًا يحمل حقيبة أو يحمل سيفًا، فأسد هنا مجاز يصحُّ نَفْيُه؛ فيصح أن يقول المخاطَب: هذا ليس بأسد؛ ومن ثَم قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]: إنه لا مجاز في القرآن، قال: لأنه ليس في القرآن شيء يصح نفيه أبدًا، وأكبر علامات المجاز صحة النفي.

فلو قال قائل: قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧] قال: هذا مجاز؛ فعلَى قوله يصح أن نقول: إن هذا الجدار لا يريد أن ينقضَّ؛ وهذا فيه من الخطورة ما ترون؛ لأنه نفي لما أثبته الله!!

ولو قال: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] قال: لا يمكن أن يسأل القرية، نقول: هذا أيضًا خطأ، ففيه نفي لما أثبته الله عزَّ وجلَّ.

فمن علامات المجاز إذن: أنه يصح نفيه؛ كذلك أيضًا في السُّنَّة المجاز يصح نفيه، وليس في كلام الرسول ﷺ الذي يثبته ما يصح نَفْيه.

---

(١) «الإيمان» (ص:٩٥).

وقوله: «**وَيتبَادُرِ غَيْرِهِ لَوْلا القَرِينَةُ**» يعني: كلمة أسد الذي يتبادَر إلى الذهن أنه الحيوان المفترس لولا القرينة؛ وهي قولنا: يحمل سيفًا مثلًا أو: حقيبة -وليكن يحمل سيفًا؛ لأنه أَلْيَق بالشجاع-؛ فإذا قلنا: رأيت أسدًا يحمل سيفًا، فإن الذي يتبادَر -لولا كلمة: يحمل سيفًا- أنَّ المراد بالأسد الحيوان المفترس، لكن شيخ الإسلام رحمه الله يقول(١): إن هذه القرينة جعلت الكلمة حقيقةً في مكانها.

(فرأيت أسدًا يحمل سيفًا) بمنزلة: (رأيت شجاعًا يحمل سيفًا)، لكن عبَّر بالأسد لظهور شجاعته أكثر؛ ولأنه أشدُّ هَيْبة؛ بهذا الرجل الذي وُصِف بالشجاعة؛ بواسطة أنه سُمِّيَ: أسدًا.

فشيخ الإسلام رحمه الله يقول(٢): إن القرائن الحالية والقرائن اللفظية تجعل الكلمة حقيقةً في موضعها، وحينئذٍ لا نقول: إن في القرآن مجازًا.

ونضرِب لهذا مثلًا بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢] قال: هنا المراد بالقرية الرجال الذين يتوجَّه إليهم السؤال، لكن عبَّر بالقرية كأنه يقول: اسأل كل القرية لا تُبق واحدًا، كما تقول: (خَرَجَتِ البلدُ معي كلها)، فقامت البلد معه وما أشبه ذلك، معناه: التعميم والعموم.

قال: وقرينة ﴿وَسْـَٔلِ﴾ تمنع أن يكون المراد بالقرية البناء، بل ولا يتبادَر من كلمة ﴿ٱلْقَرْيَةَ﴾ في هذا السياق أن المراد البناء، لأنه قال: ﴿وَسْـَٔلِ﴾؛ والسؤال هنا: لا يَتَوجَّه إلى القرية التي هي البناء أبدًا؛ قال: إِذَنْ المتبادر الآن في مثل هذا السياق أن المراد بالقرية أهلها، وحينئذٍ تكون القرية هنا مستعملة في حقيقتها؛ لأنكم تقولون: إن المتبادِر من اللفظ هو حقيقتُه، والمتبادِر من القرية في مثل هذا

---

(١) «الإيمان» (ص:٨٣).

(٢) «الإيمان» (ص:٨٣).

التركيب أهل القرية فيكون مستعملًا في حقيقته.

كذلك أيضًا نرجع إلى مثل هذا اللفظ ﴿ٱلْقَرْيَةِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت:٣١] ﴿ٱلْقَرْيَةِ﴾ هنا المراد بها: البناء والمكان، وليس المراد بها أهل القرية؛ لأن المعنى لو كان المراد بالقرية أهلها لكان المعنى: (إنا مهلكو أَهْلَ أَهْلِ) وهذا لا يستقيم.

الخلاصة: أن لفظ (القرية) في مكان يتعيَّن أن تكون لأهل القرية، وفي مكان يتعيَّن أن تكون للبناء، والذي يعيِّن ذلك السياق والقرينة اللفظيَّة.

وفي قولك: (بنى الأمير له قصرًا فخمًا) يعني بالفاعل العمال بلا شك، فالذين بنوا القصر هم العمال، ولا أحدَ يتبادَر إلى ذِهْنه أنَّ الأمير هو الذي ذهَب (يأخذ الفاروع والمسحاة والعتلة والزنبيل ويربي الطين ويأتي بالسلَّم)، إِذَنْ المتبادِر إلى الذهن من الكلام هو حقيقتُه سواء كان ذلك لقرينة لفظية أو لقرينة حالية، وحينئذ لا مجاز في القرآن.

وما ذهب إليه الشيخ رحمه الله ذهب إليه كثير من أهل العلم، ومنهم الشيخ الشنقيطي رحمه الله صاحب «أضواء البيان»، فإنه كتب رسالة صغيرة فيها منع وجود المجاز في القرآن الكريم[(١)]؛ لكن شيخ الإسلام رحمه الله يقول[(٢)]: ليس المجاز ممنوعًا في القرآن فحسب، بل في القرآن والسنة وكلام العرب؛ لأنه يقول: إن القرينة الحالية أو اللفظية تجعل اللفظ حقيقة في موضعه.

وما قاله رحمه الله له وجه، بل هو الوجه الأَسَدُّ، وفيه سدٌّ لباب فَتَح علينا متاعبَ كثيرة في الفقه العلمي والفقه العملي؛ الفقه العلمي وهو العقيدة، والفقه

---

(١) بعنوان: «منع جواز المجاز في المنزَّل للتعبُّد والإعجاز».
(٢) «الإيمان» (ص:٨٣).

العملي وهو فقه الأحكام -أحكام الجوارح-؛ كالذي يوجد في كتب الفقه، فإن كثيرًا من الناس لجؤوا إلى التأويل بحُجَّة المجاز.

وقد سمَّى ابن القيم رحمه الله في «النونية»[١] المجاز الطاغوت؛ لأن أصحابه تجاوزوا به الحدَّ؛ فحرَّفوا به نصوصَ الكتاب والسُّنَّة.

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله[٢]: إن هذا التقسيم -أعني: تقسيم الكلام إلى حقيقةٍ ومجازٍ- كان بعد زوال القرون الثلاثة -الصحابة والتابعون وتابعوهم- يقول: إنه بعد انقراض العصور الثلاثة المفضلة حدَث القول وانتشر، وظهر بأن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز.

وقد أخذَ الذين قالوا بالمجاز من كلام الإمام أحمد رحمه الله إثباتَ المجاز في القرآن وغير القرآن؛ وقد أجاب شيخ الإسلام رحمه الله عما ذُكِر عن الإمام أحمد رحمه الله -في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر:٩] وأشباهها من الكلمات الدالة على الجمع، وهي مضافة إلى الله ﷻ وهو واحد-؛ أن الإمام أحمد رحمه الله قال[٣]: (هذا مِن مجَاز اللغة).

فأجاب شيخ الإسلام بقوله[٤]: معنى قول الإمام أحمد: (من مجاز اللغة) أي: مما تُجِيزُه اللغة؛ أي: تُجِيز ضميرَ الجمعِ للواحد على سبيل التَّعظيم.

وما قاله شيخ الإسلام رحمه الله هو الظاهر -أنه من مجاز اللغة-؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾ حقيقةٌ في معناه؛ حتى عند الذين يُقَسِّمون الكلام إلى حقيقة ومجاز؛ إذ يرون أن الضمير هنا يعود على الله باعتبار التعظيم، وحينئذٍ

(١) «النونية» (ص:٧٨٣-٧٨٩) فصل: في كسر الطاغوت الذي نفوا به صفات ذي الملكوت والجبروت.
(٢) «الإيمان» (ص:٧٣-٧٤).
(٣) «الرد على الجهمية» للإمام أحمد رحمه الله (ص:٩٢).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٨٩).

يكون معنى قوله: (من مجاز اللغة) أي: مما تُجيزه لا من المجاز الاصطلاحي الذي اصْطَلَح عليه هؤلاء.

وقوله: «**يُعْرَفُ بِصِحَّةِ نَفْيِهِ وَبِتَبَادُرِ غَيْرِهِ لَوْلا القَرِينَةُ**» ونحن قلنا: صحة النفي لا تجوز أبدًا في كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ؛ إِذَنْ: فلا مجاز.

وقوله: «**وَبِتَبَادُرِ غَيْرِهِ لَوْلا الْقَرِينَةُ**» قلنا: القرينة حاليَّة أو لفظيَّة تجعله حقيقة في سياقه.

وقوله: «**وَبِعَدَمِ وُجُوبِ اطِّرَادِهِ**» يعني: أنه لا يَطَّرِد أي: إنَّ المجاز إنما يُستعمَل فيما جاء عن العرب، ولا يمكن أن يطَّرد ويجعل قياسًا؛ فمثلًا العرب أطلقت الرقبة على الكل، فقالوا: أعتق رقبة، فلا يمكن أن نقيس ونقول: أعتق ظَهْرًا؛ لأن هذا ليس من مجاز اللغة، ثم هو أيضًا لا يطَّرِد، فليس -مثلًا- كل شجاع نُسمِّيه أسدًا، بل إنما نُطلقه على الرجل الشجاع شجاعة فيها إقدام وقوَّة وقُدرة كإقدامِ وقوَّة وقُدرةِ الأسد، فيُعرف المجازُ إذن بعدم وجوب اطِّرادِه.

وقوله: «**وَالْتِزَامِ تَقْيِيدِهِ**» تقييدُه بالقرينة، فلابُدَّ أن يقيَّد المجاز، والحقيقةُ لا تُقَيَّد عندهم، فيقول مثلًا: (رأيت أسدًا) فإذا أردت به الحيوان المفترس فإنه لا يَحتاج إلى تَقْييد، وإذا أردت به الشجاع احتاج إلى تَقْييد -وهي القرينة-؛ فتقول: رأيت أسدًا يَحْمل سيفًا.

وقوله: «**وَبِتَوَقُّفِهِ عَلَى مُقَابِلِهِ**» أي: لابُدَّ أن يكون لهذا المجاز مقابِل من الحقيقة، فإن لم يكن له مقابِل من الحقيقة؛ فإنه لا يُمكن أن يستعمل، ومثَّل له في «الشرح»[1] بقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٥٤]، فانظر إلى ماذا أدَّى المجاز!

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ١٨٢).

يقول: قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ فالله لا يَمْكُر، لكن المَكْرَ بالنسبة إلى الله ﷻ مستعمَل في المجاز، ولولا قولهم: ومكروا لما صحَّ أن يقول: ومكر الله؛ فاستعمال المكر في جانب الله ﷻ متوقِّف على استعمال مقابِله في جانب الخلق، أما أن يقال: مَكَرَ الله بدون مقابِل فهذا لا يمكن.

ولهذا قال في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ [يونس:٢١] قال: إنه على تقدير المقابِل؛ لأنه لم يذكر في هذه الآية.

ونحن نقول بالنسبة للمثال خاصَّة: هذا ليس بصحيحٍ؛ لأن المَكْرَ الذي أضافَه الله ﷻ إلى نفسه حقيقةٌ، وليس مجازًا؛ ولكن مَكْر الله ﷻ ليس كَمَكْر الآدمي؛ فمَكْرُ الآدمي مَكْرٌ على ضَعْفٍ، ويُخشى أن يُطَّلع عليه فيُمْكَر به أكبر مما مَكَر؛ ومَكْرُ الله مَكْرٌ بقوَّة، ولا يُمكن أن يكونَ أحدٌ أكبرَ من مكر الله ﷻ ولا أَسْرع من مكر الله!! فالله تعالى يَمْكُر حقيقةً، ولكنَّ مَكْرَه ليس كمَكْر الآدمي أو كمَكْر المخلوق على سبيل العموم؛ فهذا المثال الذي ذكره المؤلف رحمه الله فيه نَظَرٌ.

أما كونُه يُراد بالشيء ما يُراد بمقابِله على سبيل التجوُّز فهذا مُمكِنٌ.

وقوله: «وَبِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ قَابِلٍ» هذا صحيح؛ لأن أصل المجاز حقيقةٌ في غير ما وُضِع له، فإن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فلهذا يُضاف إلى غير قابِل، فالأسدُ للرجل الشجاع غيرُ قابِل لكونه أسدًا حقيقة، كذلك: بنى الأمير البيت غيرُ قابِل على أن يَبْنِي الأميرُ نفسُه البيتَ.

وقوله: «وَبِكَوْنِهِ لا يُؤَكَّدُ» وهذا غيرُ صحيحٍ؛ بل هو يُؤَكَّد، قال الله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا﴾ [النمل:٥٠] فإن: ﴿مَكْرًا﴾ هنا مصدر مؤكِّد، وقد يقال: إن المكر في الآية مصدرٌ مبيِّنٌ للنوع، لكن الصفة محذوفة، والتقدير: ومكروا مكرًا ومكرنا مكرًا أعظم، فيكون هنا مصدرًا مبيِّنًا للنوع.

المهم: أنهم يقولون: إن المجاز لا يؤكَّد، ويقولون أيضًا -وهي: قاعدة صحيحة-: إن التأكيد ينفي احتمال المجاز؛ ولهذا قالوا في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤] إن: ﴿تَكۡلِيمًا﴾ مصدرٌ مؤكَّد لانتفاء احتمال المجاز.

وقوله: «وَفِي قَوْلٍ: وَلَا يُشْتَقُّ مِنْهُ» يقول: المجاز لا يُشتق منه، وفي الحقيقة أن في ذلك نظرًا، وإذا صح ذلك في مثال من الأمثلة فلا يعني أنه في كل مثال.

فمثلًا: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢] على قولِ مَن يقول: إن المراد: جاء أمره، فإسناد المجيء إلى الله على رأيهم مجازٌ، ومع ذلك يصح أن نقول: (إن الله جاءٍ، وجاءَ مجيئًا)؛ فهو يؤكَّد ويُشْتَقُّ منه.

والقول الثاني: إنه يشتق منه؛ لأنه رحمه الله قال: «وَفِي قَوْلٍ»، وتقدَّم أنه إذا قال: «فِي قَوْلٍ» على اصطلاحه كان القولان متساويَيْن، أما إذا قال: «فِي وَجْهٍ»؛ فهو مرجَوحٌ.

وقوله: «وَيُثَنَّى وَيُجْمَعُ» يعني: المجاز يثنى ويجمع؛ فيقال مثلًا: (اسأل القريتين) على القول بأنها مجازٌ، يعني: أهلها، وأيضًا: (اسأل القرى) هذا جمع.

وقوله: «وَيَكُونُ فِي مُفْرَدٍ وَإِسْنَادٍ وَفِيهِمَا مَعًا»؛ «وَيَكُونُ فِي مُفْرَدٍ» يعني: يكون التجوُّز في مفردٍ، كقولك: (أَقْبَل الأسد متقلِّدًا سيفَه)، كلمة: (أقبل) حقيقةٌ، و(متقلِّدًا سيفَه) حقيقةٌ، و(الأسد) مجازٌ، وهو في مفردٍ.

ويكون أيضًا في «إِسْنَادٍ» بمعنى: أن الكلمتين مستعملتان في معناهما الحقيقي، لكن التجوُّز في الإسناد، مثل: (بنى الأميرُ قصره) كلمة: (بنى) حقيقة، و(الأمير) حقيقة؛ والمجاز: إسنادُ البناءِ إلى الأمير، وإلَّا فالأمير يُراد بالأمير حقيقةً، والبِنَاء يُراد بالبِنَاء حقيقةً، لكن إسناد البِنَاء إلى الأمير مجازٌ، فهنا مجازٌ في الإسناد.

وقوله: «**وَفِيهِمَا مَعًا**»؛ أي: ويكون فيهما معًا؛ تقول: (افترس الأسد قِرْنه بسَيْفه)، فهنا (افترس) حقيقية، و(الأسد) مجاز، و(قِرْنه بسيفه) هذا حقيقة، وهنا كلمة (افترس الأسد) المجاز في (افترس)، وفي (الأسد)؛ وفي إضافة الافتراس إلى الأسد المعنيِّ به الرجل الشجاع، فإن الرجل الشجاع لا يَفْترس، وإنما يَقْتل أو يَطْعن أو ما أشبه ذلك، فيكون فيهما معًا.

وقوله: «**وَفِي فِعْلٍ، وَمُشْتَقٍّ، وَحَرْفٍ**» يعني: يكون المجاز في الفعل مثل -على زعم المؤلف رحمه الله-: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ هذا فعل، والمجاز هنا في الفعل؛ ويكون أيضًا في مشتقٍّ مثل أن يقال: الله ماكر، اسم فاعل؛ **وكل هذا تنزُّلًا مع كلام المؤلف رحمه الله.**

وقوله: «**وَحَرْفٍ**» أي: ويكون المجازُ أيضًا في حرف؛ مثل قوله ﷺ: «**دَخَلَتِ النَّارَ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ**»[1]؛ فـ(في) هنا في الأصل للظرفية، ثم استعملت الآن للسببيَّة مجازًا.

فتبيَّن الآن: أنَّ المجاز يكون في الفعل والمشتق، ويكون أيضًا في الحرف، ويكون في الاسم الجامد، وكأن المؤلف رحمه الله لم يذكره؛ لأن هذا هو الغالب.

وقوله: «**وَيُحْتَجُّ بِهِ، وَلَا يُقَاسَ عَلَيْهِ**»؛ «**يُحْتَجُّ بِهِ**» أي: بالمجاز، «**وَلَا يُقَاسَ عَلَيْهِ**»، وهذا صحيح: أنه يُحْتَجُّ به، ولكن على القول الراجح: أن المجاز في سياقِه حقيقةٌ؛ فنحن محتجُّون بالحقيقة؛ ولا يُقاس عليه؛ لأنه سبق أن هذا متوقِّف على النقل عن العرب، فلا يقال مثلًا: أَعْتِق ظهرًا بَدَل: أَعْتِق رَقَبة.

وقوله: «**وَيَسْتَلْزِمُ الحَقِيقَةَ، وَلَا تَسْتَلْزِمُهُ**»؛ «**يَسْتَلْزِمُ الحَقِيقَةَ**» يعني: ما مِن مجازٍ

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، رقم (٣٣١٨)، ومسلم: كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة، رقم (٢٢٤٢/ ١٥١) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

إلا وله حقيقة، ولولا أن له حقيقة لم يكن مجازًا، «**وَلَا تَسْتَلْزِمُهُ**» يعني: لا يَلْزم لكل حقيقة مجازٌ؛ فيلزم لكلِّ مجاز حقيقة، ولا يلزم لكل حقيقة مجاز.

وقوله: «**وَلَفْظَاهُمَا: حَقِيقَتَانِ عُرْفًا، مَجَازَانِ لُغَةً**» يعني: كلمة حقيقة بمعنى اللفظ المستعمَل في مَا وُضع له هذا مجازٌ لغةً حقيقةٌ عرفًا.

الحقيقة في اللغة العربية: ما حَقَّ وثَبت، تقول: هذا فلان حقيقة، يعني: أمر ثابت متيقَّن، أما حقيقة بمعنى اللفظ المستعمَل في مَا وُضِع له أولًا؛ فهذا مجاز في اللغة العربية، لكنه في الاصطلاح والعُرف: حقيقة، فالحقيقة لها معنيان: معنًى لغوي ومعنًى عرفي اصطلاحي، معناها في اللغة: الشيء الثابت المحقَّق، وفي العُرف: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا.

فكلمة (أسد) للحيوان المفترس، نقول: هذا حقيقة لكن في اللغة العربية ليس معنى الحقيقة استعمال الأسد في معناه الأصلي، إذ معنى الحقيقة: الشيء المؤكَّد الثابت، فيكون استعمال الحقيقة في المعنى الاصطلاحي حقيقةً عرفيَّةً ومجازًا لغةً؛ ولهذا قال رحمه الله: «**لَفْظَاهُمَا**» ومعنى: لفظاهما يعني: كلمة حقيقة وكلمة مجاز؛ حقيقتان عُرفًا؛ يعني: في الاصطلاح.

المجاز في اللغة في الأصل معناه: ما يُجَازُ مِنه، مثل الطريق، فتقول: (جَازَ الطريقَ، وهذا مجازُه) أي: مَوْضع مُرُوره ومُجَاوَزته؛ لكن في العُرف: القول المستعمَل في غير ما وُضِع له.

فكون المجاز بمعنى: اللفظ المستعمل في غير ما وُضِع له بهذا المعنى هذا حقيقةٌ عرفًا ومجازٌ لغةً، ومعنى المجاز في اللغة: مكان الاجتياز، لكن هنا في العُرف -يعني: في الاصطلاح- هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِع له.

وقوله: «**وَهُمَا مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ**»؛ «**هُمَا**» يعني: الحقيقة والمجاز «مِنْ

عَوَارِضٍ»؛ أي: من صفات «**الأَلْفَاظِ**»، وليست من صفات المعاني، فإنا نقول: هذا اللفظ مجاز ولا نقول: هذا المعنى مجاز؛ بل نقول: هذا اللفظ في هذا المعنى مجاز، وأما المعاني فهي على حقائقها، فالأسد هو الأسد، والرجل الشجاع هو الرجل الشجاع؛ لكن اللفظ هو الذي نقول فيه: حقيقة ومجاز.

إِذَنْ: عوارض الألفاظ؛ يعني: من صفات الألفاظ، فاللفظ هو الذي يقال فيه: حقيقة أو مجاز وليس المعنى.

وقوله: «**وَلَيْسَ مِنْهُمَا: لَفْظٌ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ**»؛ «**وَلَيْسَ مِنْهُمَا**» الحقيقة والمجاز؛ «**لَفْظٌ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ**»؛ يعني: لو فرضنا أنه يُوجَد لفظ ولم نستعمله حتى الآن؛ فإننا لا نسمِّيه حقيقة ولا مجازًا؛ لأنه لم يُستعمل بَعْد، وقد قُلنا في تعريف الحقيقة: إنه اللفظ المستعمل، وقلنا في المجاز: إنه اللفظ المستعمل أيضًا، فإذا كان لفظٌ لم يستعمَل فإنه لا يُوصف بحقيقة ولا مجاز.

وقوله: «**وَلَا عَلَمٌ مُتَجَدِّدٌ**» العلَم المتجدِّد الذي سمَّينا به المسمَّى ابتداءً، نقول: هذا ليس حقيقة ولا مجازًا؛ لأنه لم يستعمل أولًا لا في الحقيقة ولا في المجاز؛ فنقول: هذا لا حقيقة ولا مجاز.

ولكن الظاهر أنه إذا سمِّي به المسمَّى صار حقيقةً في مسمَّاه، فإذا سمَّينا شخصًا باسم لم يسمَّ به أحد من قبل -يقول:- فلا تُسَمِّه حقيقة ولا مجازًا؛ لأنه لم يُستعمَل أولًا، وفي هذا نظرٌ.

أما الكلمات المترجمة فحسب المترجَم، مثل: (التليفون) حقيقة فيه؛ لأنه ليس لفظًا بدل لفظٍ إلا بالترجمة فقط، فـ(تليفون): هاتف بالعربية؛ حقيقة، و(تليفون) بالإنجليزية عندهم حقيقة، فهو عندهم: المكلِّم.

***

فَصْلٌ

المَجَازُ وَاقِعٌ، وَلَيْسَ بِأَغْلَب، وَهُوَ فِي الحَدِيثِ وَالقُرْآنِ، وَلَيْسَ فِيهِ غَيْرُ عَلَمٍ إِلَّا عَرَبِيٌّ، وَمَجَازٌ رَاجِحٌ أَوْلَى مِنْ حَقِيقَةٍ مَرْجُوحَةٍ، وَلَوْ لَمْ يَنْتَظِمْ كَلَامٌ إِلَّا بِارْتِكَابِ مَجَازِ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصٍ؛ فَنَقْصٌ أَوْلَى.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَصْلٌ: المَجَازُ وَاقِعٌ**» يعني: موجود، وسبق أن المجاز: هو اللفظ المستعمل بوضعٍ ثانٍ لعلاقة، أو المستعمَل في غير ما وُضع له أولًا لعلاقة، فهل هو واقع أو ليس بواقع؟

المؤلف رحمه الله يقول: إنه واقع، وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أنه ليس بواقعٍ؛ وفصَّل بعضٌ من أهل العلم رحمهم الله؛ فقال: واقع في غير القرآن، وفي القرآن ليس بواقع؛ هذه هي أمهات الأقوال في هذا الباب، وإلا فهناك أقوال أخرى.

فالأقوال إِذَنْ ثلاثة: هل المجاز موجود في اللغة والقرآن والحديث أو لا؟

القول الأول: يقول بعض العلماء رحمهم الله: إنه موجود في الثلاثة.

القول الثاني: أنه ليس بواقع، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[1] وابن القيم[2] وجماعة من أهل العلم رحمهم الله؛ وقد أسهب ابن القيم رحمه الله في كتاب

---

(١) «الإيمان» (ص:٧٣-٧٦).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٦٩٠ وما بعدها).

«الصواعق المرسلة»[١] في ردِّ القول بأن المجاز واقعٌ، فمَن أحبَّ أن يطَّلع عليه ففيه فائدة كبيرة.

القول الثالث: التفصيل، يقول: غير واقع في القرآن، وواقع فيما عداه.

ومَن تأمَّل ما ذكره ابن القيم وشيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب «الإيمان»[٢] تبيَّن له أنَّ القول الصحيح: أنه ليس بواقع؛ لأن كل ما ادُّعي أنه مجاز ففيه قَرِينة تَمْنع الحقيقة، وحينئذٍ يكون الكلام حقيقةً في سياقه.

وقوله: «**وَلَيْسَ بِأَغْلَب**» يعني: ليس بأغلبَ من الحقيقة خلافًا لمن قال: إنَّ الأغلب في كلام الناس هو المجاز، وإن الحقيقة نادرة جدًّا، وإنه لا حقيقة إلا في الأعلام فقط، فـ(محمدٌ) سمِّي بهذا الشخصُ، فهو علمٌ عَليه حقيقةً؛ وأما الباقي فلا، كلُّه مجازٌ، وهذا رأي ابن جنِّي، يقول: إن اللغة أكثرها مجازٌ؛ وهذا غريب، حتى (أَكَل، وشَرِب، ولَبِس) وما أشبه ذلك، كل هذه يُنْكِر أن تكون حقيقةً، وابن القيِّم تعرَّض لهذا القول وبيَّن أنه قولٌ باطل، وأنه يستلزم أنه يجوز أن ننفي غالب كلام الناس؛ لأن المجاز من علاماته صحة نفيه!!

وقوله: «**وَهُوَ فِي الحَدِيثِ وَالقُرْآنِ**» وسبق الخلاف في وجوده في القرآن.

وقوله: «**وَلَيْسَ فِيهِ غَيْرُ عَلَمٍ إِلَّا عَرَبِيٌّ**»؛ ليس في القرآن شيء إلا عربي إلا الأَعْلام، فالأعلام في القرآن أَعْجمية، مثل: (إبراهيم، وإسماعيل)، وما أشبه ذلك؛ ولهذا نقول: (إبراهيم) ممنوع من الصرف للعَلَميَّة والعُجْمة، وكذلك: إسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، فالأعلام الأعجمية في القرآن موجودة وكثيرة وليس فيها خلافٌ.

---

(١) ينظر: الحاشية السابقة.
(٢) «الإيمان» (ص:٧٣-٧٦).

لكن غير الأعلام: هل يُوجد فيه شيء غير عربي؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا، فالسُّنْدس والإِسْتَبرق، وما أشبههما مما ذكروا أنه كان أعجميًّا ثم عُرِّب؛ يقول المؤلف رحمه الله: ما دامت العَرَب عرَّبته فإننا نَعْتبره عربيًّا ونقول: ليس في القرآن شيء إلا عربي إلا الأعلام.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: بل فيه شيء غير عربي، مثل هذه الكلمات نَظَرًا إلى أصلها.

والصحيح: أنه ليس فيه شيءٌ غير عربي إلا العلَم؛ لقول الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٥] وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣]، وهذا يشمل كل القرآن، وتُسْتَثْنَى الأعلام بالإجماع؛ لأنه لا يُمْكن الفرار منها، هذا هو الصواب؛ فيقال: إذا كانت هذه الكلمة أصلها أعجميٌّ، وليس لها أصول في اللغة العربية؛ فإن العرَب لما نَطَقوا بها، واستعملوها في معناها؛ صارت عربيةً.

وقوله: «وَمَجَازٌ رَاجِحٌ أَوْلَى مِنْ حَقِيقَةٍ مَرْجُوحَةٍ» وهذا فيما إذا تعارَض العُرْف واللُّغة؛ فالمجاز في العُرْف أَرْجح من الحقيقة؛ فإذا جاءت (الصلاة) في لسان الشارع، فهل نحملها على الحقيقة اللغوية؛ وهي الدعاء، أو على الحقيقة الشرعية؛ وهي العبادة المعروفة؟

فيقال: حَمْلها على الدعاء مرجوحٌ، وحملها على الصلاة المعروفة راجح؛ فيقدَّم، وإن كان استعمالها في الصلاة المعروفة من باب المجاز؛ لأنه خلاف الأصل لكنه أولى؛ لأنه هو الراجح.

وقوله: «وَلَوْ لَـمْ يَنْتَظِمْ كَلَامٌ إِلَّا بِارْتِكَابِ مَجَازِ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصٍ؛ فَنَقْصٌ أَوْلَى»

المعنى: إذا كان الكلام يَحتاج إلى تَقدير -وقد لا يحتاج إليه-، فهل نقدِّر أنَّ فيه زيادةً محذوفةً، أو أنه ليس فيه زيادة؟

يقول: قدِّر أنه ليس فيه زيادة ارتكاب النقص؛ ولهذا يقول: «**فَنَقْصٌ أَوْلَى**»؛ لأنَّ الزيادة في اللغة العربيَّة قليلةٌ، والنقص كثير، معنى النقص يعني: أن يكون في الكلام شيء محذوف، وهذا موجود بكثرة، فقد يُحْذَف جواب الشرط، ويحذف جواب القَسَم، وتأتي القصة مثلًا على سبيل الإيجاز بالحذف كما هو معروف.

إِذَنْ: فلمَّا كان الحذف في اللغة أكثر وصار هذا الكلام دائرًا بين أن نقول: فيه زيادة أو فيه نقص، فارتكاب النقص أولى؛ لأنه أكثر في اللغة العربية.

* * *

فَصْــلٌ

الكِنَايَةُ؛ حَقِيقَةٌ: إِنِ اسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِي مَعْنَاهُ وَأُرِيدَ لَازِمُ المَعْنَى، وَمَجَازٌ: إِنْ لَـمْ يُرَدِ المَعْنَى الحَقِيقِيُّ وَعُبِّرَ بِالمَلْزُومِ عَنِ اللَّازِمِ. وَالتَّعْرِيضُ: حَقِيقَةٌ، وَهُوَ: لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ مَعَ التَّلْوِيحِ بِغَيْرِهِ.

الشــرح

«**فَصْلٌ: الكِنَايَةُ؛ حَقِيقَةٌ: إِنِ اسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِي مَعْنَاهُ وَأُرِيدَ لَازِمُ المَعْنَى، وَمَجَازٌ: إِنْ لَـمْ يُرَدِ المَعْنَى الحَقِيقِيُّ وَعُبِّرَ بِالمَلْزُومِ عَنِ اللَّازِمِ**» الكناية معناها: أن يُطْلَق لفظٌ ويراد لازِم معناه، كما إذا قلت: (فلان رفيع العماد)، وعماد: هو عَمُود الخيمة، والعادة أنَّ مَن له خيمة رَفِيعة فهو سيِّد قومه، فبدلًا من أن أقول: (فلان سيِّد قومه)، أقول: (فلان رفيع العماد)؛ (فلانٌ كثير الرَّماد) كناية عن الكَرَم.

فهل الكناية من باب الحقيقة أو من باب المجاز؟

نقول: إن أريد بها الكَرَم ابتداءً في مثل: (كثير الرماد) فهي مجاز، وإن أُريدَ بها كثرة الرماد حقيقةً؛ لكن نستدلُّ بكثرة الرماد على الكَرَم فهي حقيقة.

كذلك: (رفيع العماد) قلنا: هذه كناية عن أنه سيِّد قومه، فهل أردتَ بقولِك: (فلان رفيع العماد) أي: فلان سيد قومه؟

إن كنتَ أردتَ هذا ابتداءً فقد عبَّرت برفيع العماد عن سيد قومه، فيكون ذلك مجازًا، أما إِنْ أردتَ أنه رفيع العماد حقيقةً؛ بأنَّ خيمته رَفِيعة الآن؛ لكن استَدْلَلْت بارتفاع خيمته على أنه سيِّد، فالكلام إِذَنْ حقيقة، لكن لازِمه السيادة؛ فـ(فلان كثير الرماد).

وإن أردتَ بقولك: كثير الرماد: أنه كريم، يعني: من الأصل؛ لكن عبرت عن الكرم بقولِك: (كثير الرماد)، كانت الكناية الآن مجازًا؛ لأنك أردتَ أن تقولَ: (كريم) فقلت: (كثير الرماد)؛ فعبَّرت بلفظ عن آخر، إِذَنْ هي مجاز.

فإذا أردت بكثير الرماد الحقيقة يعني: أنه كثير الرماد فعلًا، لكن أردت أن ينتقل المخاطَب مِن كثرة رماده إلى أنه كريم؛ كانت الآن الكناية حقيقة، لكن الذهن ينتقل من كثرة الرماد إلى كرمه، مع أنه قد ينتقل من كثرة رماده إلى أنه صاحب مِجَصَّة، وهو الذي يصنع الجص.

وحينئذٍ إذا قلنا: فلان كثير الرماد وهو صاحب مجصَّة عرَفنا أن له زبائن كثيرة، فيصنع الجص ويبيع؛ لكن إذا كنت لا تعرف عن حال الرجل وقلت: (كثير الرماد)، فمعناه عند العرب: أنه كريم.

الخلاصة: لو سألك سائل: ما تقول في الكناية، أهي من باب المجاز أم من باب الحقيقة؟

إن قلت: من باب المجاز أخطأت، وإن قلت: من باب الحقيقة أخطأت؛ فنقول: إن أراد بها أنه كريم في قوله: (كثير الرماد) فهي مجاز؛ لأنه استُعمل اللفظ في غير ما وضع له؛ فـ(كثير الرماد) لم توضع لكريم، لكن أنت استعملتها في معنى الكريم؛ إن أراد كثرة الرماد حقيقةً؛ وأنت أيها المخاطَب تستنتِج من كثرة رماده أنه كريم؛ فهي حقيقة.

فالكناية؛ حقيقةٌ: إن استعمل اللفظ في معناه وأريد لازم المعنى؛ لازم كثرة الرماد الكرم، وأنا استعملت كثير الرماد في معناه؛ ومجازٌ: إن لم يرد المعنى الحقيقي ولكن عبر بالملزوم عن اللازم، فالملزوم: كثرة الرماد، و(عن اللازم) الذي هو: الكرم؛ لأنه يَلْزم من كثرة الرماد: الكرم؛ فالكرم: لازِم وكثرة الرماد: ملزوم.

وقوله: «وَالتَّعْرِيضُ: حَقِيقَةٌ، وَهُوَ: لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ مَعَ التَّلْوِيحِ بِغَيْرِهِ» التعريض: هو التَّوْرِية؛ أَن يكون للفظ معنيان: معنى قريب ومعنى بعيد، فيعبَّر باللفظ ويُراد به المعنى البعيد.

فمثلًا يجوز أن نستعمِل (ما) نافية وموصولة؛ فأَتَى بكلام يريد بها النفي في ظاهر اللفظ، ولكنه أراد الإثبات، مثل: (ما له عندي شيء)، ظاهره: النفي، لكن هو أراد أن تقول: (ما) بمعنى (الذي) فيكون للإثبات، مثال آخر: مَرَّ رجل بقاطع طريق، وقاطع الطريق أكرَم هذا الرجل؛ لأن بينه وبينه معرفة وتَرَكه يَجْتَاز ومعه صاحب له، فأراد الصاحب أن يَجْتَاز فمنعه قاطع الطريق؛ فقال صاحب قاطع الطريق: هذا أخي، وهو ليس بأخيه، لكن أراد أخي في الإسلام، هذا أيضًا تعريضٌ.

وهل التعريض جائز أو لا؟

نقول: فيه تفصيل، إن كان يتضمَّن ظُلْمًا على الغير فهو حرامٌ، وإن كان دفعًا لمكروه أو دفعًا لظلم فهو جائز -بل قد يجب-؛ وإن لم يكن لهذا ولا لهذا ففيه خلافٌ، والراجح: الإعراض عنه؛ لئلا يُنْسَب الإنسان إلى الكذب إذا ظهر الأمر خلافَ ما أظهرَه.

***

فَصْــلٌ

الاشْتِقَاقُ: رَدُّ لَفْظٍ إِلَى آخَرَ لِمُوَافَقَتِهِ لَهُ فِي الحُرُوفِ الأَصْلِيَّةِ؛ لِمُنَاسَبَةٍ فِي المَعْنَى، وَلَابُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ -وَلَوْ تَقْدِيرًا-؛ وَالمُشْتَقُّ: فَرْعٌ وَافَقَ أَصْلًا بِحُرُوفِهِ الأُصُولِ وَمَعْنَاهُ؛ فَفِي: الأَصْغَرِ -وَهُوَ: المَحْدُودُ- يَتَّفِقَانِ فِي الحُرُوفِ وَالتَّرْتِيبِ، كَنَصَرَ مِنَ النَّصْرِ؛ وَفِي الأَوْسَطِ: فِي الحُرُوفِ كَجَبَذَ مِنَ الجَذْبِ، وَفِي الأَكْبَرِ: فِي مَخْرَجِ حُرُوفِ الحَلْقِ أَوِ الشَّفَةِ، كَنَعَقَ وَثَلَمَ مِنَ النَّهِيقِ وَالثَّلْبِ، وَيَطَّرِدُ فِيمَا هُوَ كَاسْمِ الفَاعِلِ وَنَحْوِهِ، وَقَدْ يَخْتَصُّ كَالقَارُورَةِ، وَإِطْلَاقُهُ قَبْلَ وُجُودِ الصِّفَةِ المُشْتَقِّ مِنْهَا؛ مَجَازٌ: إِنْ أُرِيدَ الفِعْلُ؛ وحَقِيقَةٌ: إِنْ أُرِيدَتِ الصِّفَةُ كَسَيْفٍ قَطُوعٍ وَنَحْوِهِ، فَأَمَّا صِفَاتُ الله تَعَالَى فَقَدِيمَةٌ وَحَقِيقَةٌ. وَالمُشْتَقُّ حَالَ وُجُودِ الصِّفَةِ حَقِيقَةٌ، وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا مَجَازٌ، وَشَرْطُهُ: صِدْقُ أَصْلِهِ. وَكُلُّ اسْمِ مَعْنًى قَائِمٍ بِمَحَلٍّ يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ لِمَحَلِّهِ مِنْهُ: اسْمُ فَاعِلٍ؛ وَأَبْيَضُ وَنَحْوُهِ يَدُلُّ عَلَى ذَاتٍ مُتَّصِفَةٍ بِبَيَاضٍ لَا خُصُوصِيَّتِهَا بِهِ، وَالخَلْقُ غَيْرُ المَخْلُوقِ، وَهُوَ فِعْلُ الرَّبِّ تَعَالَى قَائِمٌ بِهِ، مُغَايِرٌ لِصِفَةِ القُدْرَةِ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: الاشْتِقَاقُ» باب الاشتقاق من أَفْيَد ما يكونُ لطالب العلم؛ لأنه يقرِّب المعاني، فإذا قلت: هذا مشتَّقٌ من كذا صار ذلك أَقْرَب إلى فَهْم المعنى، ومن أَحْسن ما أُلِّف في هذا كتاب «مَقَايِيس اللُّغة» لابن فارس رحمه الله، يقع في ستة مجلدات غير كبيرة لكنه مُفيد، إذ يَذْكُر لفظَ الكلمة ويذكر كلَّ ما تفرَّع منها، وهو كتاب مؤلفه متقدِّم، ويذكر فيه أيضًا شواهد من كلام العرب نظمًا ونثرًا، فهو مفيد لطالب العلم في هذا الباب.

وقوله: «**الاشْتِقَاقُ: رَدُّ لَفْظٍ إِلَى آخَرَ لِمُوَافَقَتِهِ لَهُ فِي الحُرُوفِ الأَصْلِيَّةِ؛ لِمُنَاسَبَةٍ فِي المَعْنَى، وَلَا بُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ؛ وَلَوْ تَقْدِيرًا**» الاشتقاق فسَّر المؤلف تعريفه: رد لفظٍ إلى آخر لموافقته له في الحروف الأصلية، مثلًا تقول: (نَصَب من النَّصْب، أَكَل من الأَكْل، ضَرَب من الضَّرْب، استَغْفَرَ من الغَفْر)؛ لأن المؤلف رحمه الله يقول: «**لِـمُوَافَقَتِهِ لَهُ فِي الحُرُوفِ الأَصْلِيَّةِ**».

فـ(استغفر) حروفه الأصلية (غَفَرَ)، أما الهمزة والسين والتاء فهي زائدة، فالاشتقاق لابُدَّ أن يُرَدَّ إلى الحروف الأصلية.

وأيهما الأصل، هل هو الفعل أم المصدر؟

الجواب: فيه خلاف بين النحويين، فمنهم من يقول: إن (الضَّرْب) مأخوذ من (ضَرَبَ)، ومنهم من يقول: إن (ضَرَبَ) مأخوذة من (الضَّرْب).

وهذا الخلاف الطويل العريض كالاختلاف في قولهم: هل الأصل البيضة أو الدجاجة؟ لا دجاجة إلا ببيضة ولا بيضة إلا بدجاجة، ولا فائدة من معرفة أيهما قبل الآخر.

فائدة: يقولون: إن ناسًا من الفلاسفة يتناظرون في هذه المسألة، وبينهم شِجار عَظيم، والعدو على أطراف البلد، ولم يعرفوا إلا والعدو فوق رؤوسهم، فصار الجدال الذي أشغلهم عن الجهاد قد انتهى، وصار الآن لا يعرف البيض ولا الدجاج، فما همُّه إلا أن يُنْقِذ نَفْسَه، فهذا الجدال في الحقيقة عديم الفائدة.

والذي يظهر أن الأصل المصدر؛ لأن الفعل متضمِّن للمصدر وزيادة، فالفعل دالٌّ على حدَث وزمن، والمصدر دالٌّ على حدَث فقط، ومعلوم أن ما فيه الزيادةُ فهو فرعٌ عن الأصل؛ لأن الفرع هو الذي يَزِيد، فالأصل: أن (ضرب)

دالَّة على الضرب وزيادة وهو الزمن، إِذَنْ فالأصل (الضَّرْب) الذي هو المصدر، هذا هو الأصح.

وقوله: «**رَدُّ لَفْظٍ إِلَى آخَرَ لِمُوَافَقَتِهِ لَهُ فِي الحُرُوفِ الأَصْلِيَّةِ**»؛ يسمى اشتقاقًا، لكن «**لِمُنَاسَبَةٍ فِي المَعْنَى**»، أما إذا لم يكن مناسبة فإنه لا يقال: مشتق منه، ولو كان موافقًا له في الحروف الأصلية، كـ(وقَّفَ البيتَ) لا نقول: مشتقٌّ من (وَقَفَ) أي: ثبت في مكانه معاني الحروف واحدة، تقول: (وَقَفْت) هذا البيت يعني: جعلته وَقْفًا، وتقول: (وقفت على هذا المكان) أو: في هذا المكان، فلا نقول: (وقفت هذا البيت) مشتقٌّ من الوقوف لموافقته بالحروف الأصلية؛ لأنه لا مناسبة في المعنى بين هذا وهذا.

لكن يصح أن: (غَفَر) مشتَقٌّ من (المِغْفَر)؛ لمناسبة في المعنى، وهو: الستر والوقاية، فلابُدَّ من مناسبة في المعنى، وإلا فلا يصحُّ أن يقال: مشتَقٌّ منه.

فقوله: «**لِمُنَاسَبَةٍ فِي المَعْنَى**» يعني: لابُدَّ أن يكون هناك مناسبة في المعنى، فإن لم يكن مناسبة فلا يقال بالاشتقاق، ومثَّلنا لذلك بكلمة وقف من الوقوف والوقف، فمثل وقف من الوقوف، غير وقف من الوقف، لأن وقف من الوقوف ضد مشَى، وقف من الوقف بمعنى سَبَّل وحَبَس.

وقوله: «**وَلَا بُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ؛ وَلَوْ تَقْدِيرًا**» يعني: لابُدَّ من أن يكون المشتَق مغايرًا للمشتق منه ولو تقديرًا، فأفاد المؤلف رحمه الله بقوله: «**وَلَوْ تَقْدِيرًا**» أنه قد يتَّفق المشتَق والمشتَق منه في الحروف، ولكن يختلف في الأصل.

فإذا اتفقا في الحروف مثل: (وَقَفَ) من الوَقْف، قلنا: لابُدَّ من التقدير، فهنا فيه تغيير، فوقف من الوقف فيه تغيير في الحركات، ووقف من الوقوف فيه تغيير بالحروف؛ إِذَنْ التغيير بالحروف وبالحركات.

لكن لو اتفقت في الحروف والحركات يقول المؤلف رحمه الله: نقدِّر هذا تقديرًا؛ فنقول: إنه فيه تغيير ولو تقديرًا؛ لئلا يتَّحد المشتق والمشتق منه.

ومعلوم أن المشتق غير المشتق منه، فهنا شيئان: مشتق، ومشتق منه، بل قال في «حاشية المختصر»[1]: (أركان الاشتقاق أربعة: مشتق، ومشتق منه، والموافقة في الحروف الأصلية، والمناسبة في المعنى مع التغيير).

إذن: فالاشتقاق: رد لفظ إلى آخر لموافقته في الحروف الأصلية؛ مثل أن تَرُدَّ (نَصَر) إلى النَّصْر، و(ضَرَب) إلى الضَّرْب، و(أَكَل) إلى الأَكْل، وهكذا، وقد سبق ذكر اختلاف العلماء رحمهم الله: هل الفعل مشتق منه أو المصدر، **والصحيح**: أنه المصدر؛ لأن الفعل دالٌّ على معنى المصدر وزيادة، وهذا يدل على تفرُّعه عنه.

فلابُدَّ من تغير بين المشتق والمشتق منه، قالوا: «**وَلَوْ تَقْدِيرًا**» قد يكون توافُقٌ بين المشتق والمشتق منه في الحروف والترتيب والحركات، فيكون المصدر مساويًا للفعل في حركاته وحروفه.

مثل لو قلت: (بَطَر) من البَطَر، إذا كان الفعل (بَطَر) بالفتح من البَطَر فهنا ليس فيه اختلاف، ولكن يقولون: يقدَّر الاختلاف مثلما قدَّرنا الاختلاف بين (الفُلْك) مفردًا و(الفُلْك) مجموعًا، قال الله تعالى لنوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون:٢٧] وهذا مفرد، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس:٢٢] وهذا جمع.

نقول: كيف يتَّفق الجمع والمفرد في الحروف والحركات؟

الجواب: لابُدَّ من التقدير، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله، تبع فيه بعض علماء اللغة من مدرسة البَصْرة رحمهم الله الذين يتعمَّقون في مثل هذه الأمور.

---

(١) «مختصر التحرير» (ص:١٧/ ط.الحلبي/ حاشية رقم:٣).

ولكن الصحيح أن نقول: إنه لابُدَّ من التغيير (غالبًا) بدلًا من أن نقول: ولو تقديرًا، فإذا ورد لفظٌ مشتق من لفظ آخر لا يخالفه في الحركات قلنا: هذا من غير الغالب، ولا نقول: هذا مختلف تقديرًا.

وقوله: «وَالْمُشْتَقُّ: فَرْعٌ وَافَقَ أَصْلًا بِحُرُوفِهِ الأُصُولِ وَمَعْنَاهُ» يعني: المشتق لابُدَّ أن يوافِق المشتق منه بحروفه الأصلية، ولا يلزم أن يوافقه بالحروف الزوائد، فمثلًا: (استَغْفَر) مشتق من الغَفْر مع أنهما لم يتوافقا في الحروف، فاستغفر أكثر في الحروف؛ لأن المرجِع في الاشتقاق إلى الحروف الأصلية، كذلك: (استكْبَر) من الكِبْر، و(اصطفى) من الصفاء أو من الصفوة.

وقوله: «وَمَعْنَاهُ» احترازًا مما إذا وافقه في المعنى دون الحروف، فلابد أن يوافقه في الحروف والمعنى، فإن وافق في المعنى دون الحروف فإنه لا يقال: مشتق منه، فمثلا: (حَبَس) بمعنى مَنَع، و(رهن) بمعنى حَبَس الرهن؛ فقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨] أي: محبوسة، لا نقول: إن (رَهَن) مشتق من (حَبَس) لأنه بمعناه؛ لاختلاف الحروف، ولا نقول: إن (حَبَس) مشتق من (مَنَع) لأنه بمعناه؛ لاختلاف الحروف؛ ولهذا قال رحمه الله: «وَالْمُشْتَقُّ: فَرْعٌ وَافَقَ أَصْلًا بِحُرُوفِهِ الأُصُولِ وَمَعْنَاهُ».

ثم الاشتقاق ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أصغر، وأوسط، وأكبر:

فقوله: «فَفِي: الأَصْغَرِ؛ وَهُوَ: المَحْدُودُ»: أي: المعرَّف الذي عرَّفناه فقلنا: الاشتقاق: ردُّ لفظ إلى آخر لموافقته في الحروف الأصلية، والمشتق: فرعٌ وافقَ أصلًا بحروفه الأصول ومعناه: هذا المحدود؛ يعني: المعرَّف، فإذَنْ المؤلف رحمه الله عرَّف الاشتقاق الأصغر: الموافِق في الحروف والترتيب.

وقوله: «فَفِي: الأَصْغَرِ -وَهُوَ: المَحْدُودُ- يَتَّفِقَانِ فِي الحُرُوفِ وَالتَّرْتِيبِ» يعني:

تكون الحروف في المشتق هي نَفْس الحروف في المشتق منه، وترتيبها هو نفس الترتيب؛ «كَنَصَرَ مِنَ النَّصْرِ»، موافق في الحروف والترتيب، (نون، وصاد، وراء) في الكلمتين؛ في المشتق والمشتق منه، أيضًا: (ضَرَب) من الضَّرْب) متوافقان في الحروف والترتيب، إِذَنْ الاشتقاقُ أصغرُ.

وقوله: «وَفِي الأَوْسَطِ: فِي الحُرُوفِ» يعني: دون الترتيب، فيتفقان في الحروف دون الترتيب، «كَجَبَذَ مِنَ الجَذْبِ»، الحروف واحدة: (جيم، وباء، وذال)؛ لكن الترتيب مختلِف، فيجوز أن نقول: إن (جَذَب) مشتقٌّ من (الجَبْذ)، لكن هذا اشتقاق أوسط؛ فيجوز أن نقول: (جَبَذ) من (الجَذْب).

وقوله: «وَفِي الأَكْبَرِ: فِي مَخْرَجِ حُرُوفِ الحَلْقِ أَوِ الشَّفَةِ» يعني: يتفقان في مَخْرَج الحرف لا في نوعه، فهذا يسمى اشتقاقًا أكبر.

وقد اختلف علماء اللغة في إثباته، فمنهم من منعه وقال: كيف نقول هذا اللفظ مشتق من هذا اللفظ وهو لا يوافقه في الحروف؛ وبعضهم أجازه وقال: يمكن لاتفاقهما في مخرج الحروف، لكن حروف الحلق أو الشفة.

وقوله: «كَنَعَقَ وَثَلَمَ مِنَ النَّهِيقِ وَالثَّلْبِ»؛ الاشتقاق الأصغر في (نعَق) من النَّعيق، وفي (ثَلَم من الثَّلْم)، ولو قلنا: (نَعَق) من (النَّهيق) نقول: هذا اشتقاق أكبر، ولو قلنا: (ثَلَم من الثَّلْب) قلنا: هذا اشتقاق أكبر.

ولكن إذا تأمَّلت وجدت أن هذا الاشتقاق الأكبر بَعِيد من الصواب؛ لأن النَّعيق ليس هو النَّهيق في الواقع، فالنَّعيق للغُراب والنَّهيق للحِمار، فكيف نقول: إن النعيق مشتق من النهيق بجامع الصوت في كلٍّ منهما من حيوان بهيم؟! هذا بعيد.

كذلك: الثَّلْم والثَّلْب، فالمثالب: المساوئ، والثَّلْم: الشَّقُّ في إناءٍ ونحوه، فكيف نقول: إن الثلم مشتق من الثلب بجامع العيب في كلٍّ منهما؟! هذا بعيد أيضًا.

ولهذا الصواب قول مَن أنكر الاشتقاق الأَكْبر، بل عسى أن نتقدم أو نجزم إلى الاشتقاق الأوسط؛ لأنه لو قيل: (جَذَب) من (الجَبْذ)؛ تشوَّش السامع، هل جذب من الجبذ؟ لكن قُلْ: (جَذَب) من (الجَذْب). ولو قيل: (جَبَذَ من الجَذْب) فالأسهل قول: (جَبَذ) من (الجَبْذ).

على كل حال: الاشتقاقُ صار ثلاثة أنواع:

أصغر: وهو المحدود، وهو الأصل الذي يعرِّفه العلماء: إنه ردُّ لفظٍ إلى آخر لموافقته في الحروف الأصلية والترتيب؛ لمناسبة في المعنى.

أوسط: ردُّ لفظ إلى آخرَ؛ لموافقته في الحروف الأصلية دون الترتيب.

أكبر: ردُّ لفظٍ إلى آخرَ؛ لموافقته في مخارج الحروف الحلقيَّة أو الشَّفَوية مع الترتيب، وقد يكون مع غير الترتيب أيضًا، ويصير أوسط من الأكبر.

وقوله: «**وَيَطَّرِدُ فِيمَا هُوَ كَاسْمِ الفَاعِلِ وَنَحْوِهِ**» يطَّرد الاشتقاق في ما هو كاسم الفاعل، فمثلًا: إذا وصفنا شخصًا بأنه ضارب؛ لأنه ضرب، وجاء آخر وضرب نقول للآخر: إنه ضارب، وهكذا كل من ضرب سميناه ضاربًا؛ لأنه مُطَّرِد.

وقوله: «**كَاسْمِ الفَاعِلِ**» فهذا ضارب اسم فاعل، اسم المفعول أيضًا مثله (مضروب)، فكل إنسان يقع عليه الضرب نقول: إنه مضروب، فلا يختص بزيد أو عمرو، فهو مطَّرد، فيطرد في الصفة المشبهة أيضًا واسم التفضيل.

لكن قال المؤلف رحمه الله: «**وَقَدْ يَخْتَصُّ كَالقَارُورَةِ**» القارورة هي الجَرَّة من الزجاج، فهل كل شيء يكون وعاء نسميه قارورة؟ لا، والزجاجة سمِّيت بذلك لأن الشيء يستقر فيها فلا نقول: كل شيء يستقرُّ فيه الشيء فهو قارورة، فـ(الفِنْجال) والكأس لا نسميه قارورة.

إذن: نستفيد منه مثل: قوله ﷺ: «وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ»؛ قلنا: لاجتماع الناس فيها، وليس كل مكان يجتمع فيه الناس نسميه: جَمْعًا؛ إِذَنْ فهذا الاشتقاق مختصٌّ، فمُزْدَلِفة سميت جَمْعًا؛ لأن الناس يجتمعون فيها، لكن ليس كلُّ مكان يجتمع فيه الناس نسميه: جمعًا.

إِذَنْ: المشتق يطَّرد في اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، وما أشبه ذلك؛ فكلُّ إنسان يتَّصف بهذا الوصف نَشْتَقُّ له مِن وَصْفه: اسم فاعل، واسم مفعول، إلى آخره.

وقوله: «وَقَدْ يَخْتَصُّ» يعني: ربما يكون الاشتقاق مختصًّا بشيء معيَّن مع مشاركةِ غيره له فيه كالقارورة، مشتقَّة من الاستقرار، ومع ذلك لا نُسمِّي كلَّ شيء يستقِرُّ فيه الشيءُ قارورةً، فهو اشتقاقٌ مختصٌّ.

وقوله: «وَإِطْلَاقُهُ» أي: إطلاق المشتق.

وقوله: «قَبْلَ وُجُودِ الصِّفَةِ الْمُشْتَقِّ مِنْهَا؛ مَجَازٌ: إِنْ أُرِيدَ الفِعْلُ؛ وحَقِيقَةٌ: إِنْ أُرِيدَتِ الصِّفَةُ» يُطلق المشتق أحيانًا بدون وجود الصفة المشتق منها، ويكون إطلاقه حينئذ مجازًا.

قال تعالى: ﴿أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٣٦] هنا إطلاق الخمر على عِنَب لم يكن خمرًا مجازٌ، أيضًا تقول: (سيفي هذا قاطع) وإلى الآن لم تقطع به شيئًا، إذن أطلقت عليه قاطعًا قبل وُجود القطع فهو مجازٌ؛ إن أُريد الفعل؛ أما إذا أردت قاطعًا بأنه صالحٌ للقَطْع فهو حقيقة.

أيضًا: الإنسان حيوان ناطق أُسَمِّي به طفلًا لم ينطق حتى الآن، إن أردتُ الفعل فهو مجازٌ؛ لأنه لم يَنْطِق حتى الآن، وإن أردتُ الصفة فحقيقة؛ لأن هذا

الطفل من الحيوان الناطق؛ ولهذا قال: «**وحَقِيقَةٌ: إنْ أُرِيدَتِ الصِّفَةُ كَسَيْفٍ قَطُوعٍ وَنَحْوِهِ**».

إذا قال لنا قائل: هل يجوز أن يُذْكَر المشتقُّ قبل وجود الصفة؟

قلنا: يجوز، ويكون مجازًا: إن أريد الفعل، وحقيقةً: إن أريدت الصفة.

وقوله: «**فَأَمَّا صِفَاتُ الله تَعَالَى فَقَدِيمَةٌ**» هكذا أَطْلَق رحمه الله؛ قال: «**صِفَاتُ الله تَعَالَى قَدِيمَةٌ**» وهذا على إطلاقه فيه نظر؛ لأن صفات الله منها قديم، ومنها ما هو غير قديمِ الآحاد:

فالصفات الخبرية قديمةٌ: كاليد، والوجه، والعين، والساق، والقدم.

والصفات المعنوية اللازمة لذاته، وهي التي تسمَّى الصفات الذاتية قديمة.

والصفات الفعلية المتعلقة بمشيئة الله قديمة النوع حادثة الآحاد.

فمثلًا: الاستواء على العرش فِعْل، وجِنْس الفعل قديمٌ؛ لكن كونه استواءً على العرش هذا حادث؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤] وهذا يدلُّ على أن الاستواء حادثٌ بعد أن لم يكن.

وكقوله ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِيْنَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ**»[(١)]؛ فالنزول فِعل، وجنس الفعل قديمٌ، لكن النزولَ حادثٌ؛ لأنه يكون كل ليلة، وأيضًا هو كان بعد خلق السماء الدنيا.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب أبواب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم (١١٤٥)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر، رقم (٧٥٨/١٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

كذلك: الضحك فِعْل، وجنس الفعل قديمٌ، لكن الضحك لوجود سبَبه كقوله ﷺ: «**يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ**»(١) هذا حادث.

فإطلاق أنَّ الصفاتِ قديمةٌ فيه نظرٌ؛ لأنه ربما يُوهِم مذهبَ الأشاعرة في الكلام؛ لأنَّ الأشاعرة يقولون: إن الكلامَ قديمٌ، كلام الله لا يتعلق بمشيئته؛ لأنه هو: المعنى القائم بالنفس وهذا موجود في الأزل!!

إذن: يجب علينا أن نقول في كلمة صفات الله قديمة؛ أي: قديمةُ النوع والجنس، أما الآحاد فحديثةٌ بالنسبة للصفات الفعلية.

وقوله: «وَحَقِيقَةٌ» وهذا طيِّب، يعني: أن صفات الله حقيقةٌ ليس فيها مجازٌ، فنزول الله حقيقة، ومجيء الله حقيقة، واستواء الله حقيقة، وضحك الله حقيقة، ورضا الله حقيقة.. وهكذا، وهذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة.

خلافًا لمن قال: إن الله سبحانه وتعالى لا صفات له، وأن صفاته مجاز عن صفات خلقه؛ وهؤلاء هم المعتزلة، يقولون: إن الله تعالى له أسماء وليس له صفات، فهو عَليم بلا عِلْم، وقَدِير بلا قُدْرة، وسَمِيع بلا سَمْع، وبَصِير بلا بَصَر؛ لأن تعدُّد الصفات يستلزم تعدُّد القدماء؛ يعني: الآلهة.

وهذا خطأ عظيم؛ لأن تعدُّد الصفات مهما بلغ من الكثرة لا يلزم منه تعدُّد الموصوف أبدًا، وإلا لقلنا: إن الإنسانَ كثيرٌ، فلو قلنا: إن الإنسان إذا وُصِف بالسمع والبصر والكلام والقوة والضعف وما أشبه ذلك تعدَّد بتعدد هذه الصفات لكان البشر الواحد عدة أناس!!

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الكافر يقتل المسلم ثم يُسلم، رقم (٢٨٢٦)، ومسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، رقم (١٨٩٠/ ١٢٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

نقول: أنتم بأنفسكم الآن تسمعون وتبصرون وتأكلون وتشربون؛ وفي جميعكم هذه الصفات، ومع ذلك فالواحد منكم واحد لا يلبس إلا ثوبًا واحدًا وجُبَّة واحدة، فكيف تقولون: إن تعدُّد الصفات يستلزم تعدُّد القدماء؟! ولهذا أنكروا الصفات!

والأشاعرة قالوا: صفات الله حقيقة في سبع صفات فقط والباقي مجازٌ، فالرَّحمة مجاز عن الإحسان أو عن إرادته، والرضا مجاز عن الثواب أو عن إرادته، وهكذا.

وأهل السُّنَّة والجماعة يقولون: كُلُّ الصِّفَاتِ حَقِيقَةٌ.

وقوله: «**وَالْمُشْتَقُّ حَالَ وُجُودِ الصِّفَةِ حَقِيقَةٌ، وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا مَجَازٌ**» هذا معلوم ومفهوم، وأتى به المؤلف رحمه الله للتوضيح، فالمشتق إذا كانت الصفة لم تزل موجودة فهو حقيقة، وإذا كان باقيًا بعد انقضاء الصفة فهو مجاز.

فاليتيم ما لم يبلغ فالصفة حقيقة؛ لأن اليُتْمَ لا يَزال باقيًا، فقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء:٦] حقيقة، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء:٢] مجاز؛ لأننا لا نُؤْتِيه مَالَهُ ما دام يتيمًا، بل كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء:٦]؛ فقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ مجاز.

ويمكن أن نُمثل بهذا على كلام المؤلف رحمه الله: «**وَالْمُشْتَقُّ حَالَ وُجُودِ الصِّفَةِ حَقِيقَةٌ**»، فالآية التي تنطبِق على هذا قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾؛ حقيقةٌ، وبعد انقضائها مجازٌ، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ فإنهم الآن ليسوا يتامَى.

وقوله: «وَشَرْطُهُ» يعني شرط الاشتقاق: «صِدْقُ أَصْلِهِ»؛ يعني: وجود الأصل الذي اشْتُقَّ منه في نفس الموصوف، فإن لم يُوجد الأصل فلا يمكن أن يُشْتَق؛ فلا يمكن أن نَشتقَّ (سميعًا) ممَّن لا سمعَ له أبدًا، ولا (عاقلًا) ممن لا عَقْلَ له، فشَرْطُ الاشتقاق إذن: صِدْق أَصْلِه الذي اشتُقَّ منه؛ -يعني: وجود الأصل الذي اشتُقَّ منه في نفس الموصوف-؛ لأنكم عرَفتم أن المشتقَّ فرعٌ عن المشتق منه، والمشتقُّ منه: أصلٌ.

والمؤلف رحمه الله أشار بهذا إلى الرَّدِّ على المعتزلة الذين يقولون: (إن الله سَميع، ولكن لا سمعَ له)؛ لأن هذا مستحيلٌ! فلا يمكن أن يُوجد مشتقٌّ إلا وأصلُه صادقٌ واقعٌ.

فالذين قالوا: إن الله بلا سَمْعٍ، نقول لهم: هذا غير ممكن؛ لأنه لا يمكن أن نَصِفَ أحدًا بـ(سَمِيع) إلا حيث كان له سَمْع، ولا نَصِفَ أحدًا بعاقلٍ حتى يكون له عَقْلٌ، وعلى هذا فَقِسْ.

وقوله: «وَكُلُّ اسْمِ مَعْنًى قَائِمٍ بِمَحَلٍّ يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ لِمَحَلِّهِ مِنْهُ: اسْمُ فَاعِلٍ» هذا عكس الذي ذُكر قبله؛ فالمشتق لابُدَّ مِن صِدق أصله، فإذا وجد أصلٌ فلابُدَّ أن يُشْتَق من ذلك الأصل اسم فاعل.

فإذا وُجد سَمْع في شخص وجب أن نشتق منه اسم فاعل ونقول: فلان سامع، وإذا وُجد قيامٌ من شخص يجب أن نقول: هو قائم، وإذا وُجدت الحياة من شخص تقول: هو حَيٌّ، وإذا خرجت رُوحُه تقول: هو ميت.

وقوله: «وَكُلُّ اسْمِ مَعْنًى» مثل: القيام، والحياة، والسمع، والبصر.

وقوله: «قَائِمٍ بِمَحَلٍّ يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ لِمَحَلِّهِ مِنْهُ» أي: من هذا الاسم «اسْمُ فَاعِلٍ»، إذن نقول: نحن نُثْبِت لله سَمْعًا؛ فيجب أن يكون سميعًا أو سامعًا،

كذلك: نُثْبِت أن لله قدرةً؛ فيجب أن يكون قادرًا أو قديرًا، وهكذا، فهاتان القاعدتان متقابلتان:

القاعدة الأولى: كل اسم فاعل لابُدَّ أن يكون في محلِّه أصل، أي: لابُّد أن يصدق أصله.

القاعدة الثانية: كل معنى قائم بمحل يجب أن يشتق منه اسم لذلك المحَل.

فالله تعالى إذا وُصِف بصفة اشتُقَّ منها له اسم فاعل، لكن لا يُجْعل اسمًا بالنسبة لأسماء الله ﷻ؛ بل يُجْعل خبرًا، فالإرادة ثابتة لله فنشتق منها: مريدًا، لكن لا نسمي الله بـ(مريد)؛ لأن الاسم غير الخبر، فالخبر أوسع من التسمية، فقد يُخْبَر عن الله بصفة من الصفات ولكن لا يسمَّى بها.

قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل:٨٨] نقول: (الله صانع)؛ لكن لا نقول: من أسمائه (الصانع)؛ لأن ذلك لم يَرِد.

وقوله: «**وَأَبْيَضُ وَنَحْوُهِ: يَدُلُّ عَلَى ذَاتٍ مُتَّصِفَةٍ بِبَيَاضٍ لَا خُصُوصِيَّتِهَا بِهِ**» فإذا قلت مثلًا: اشتريتُ الثوبَ الأبيض، أو: ثوبًا أبيض؛ فليس معنى ذلك أنه لا يوجد بياض إلا في هذا الثوب، بل هذا الثوب وغيره.

وإنما نصَّ المؤلف رحمه الله على هذه المسألة مع أنها قد تُفهم مما سبَق؛ لأن كلمة (أبيض) اسم تفضيل، فقد يقول قائل: إن اسم التفضيل لا مشاركة فيه؛ لأنه يدل على الأفضلية المطلَقة.

فإذا قلنا: (هذا أبيض) فمعناه أنه لا يوجد شيء يشاركه في هذا الوصف الذي هو أبيض؛ أي: أعلى شيء في البياض؛ فنقول: إنه لا يدل على الاختصاص وقد يشاركه غيره.

كذلك: (أسود) اسم تفضيل يدلُّ على أنَّ هذا غاية في السواد، وليس معنى ذلك أنه غاية في السواد فيختص بهذا الذي قلنا: إنه أسود؛ إذ قد يشاركه غيره.

فالمؤلف رحمه الله نَصَّ على هذا؛ لأن هذا الوصف جاء باسم التفضيل، فلا يقول قائل: إنك إذا وصفت شيئًا باسم تفضيل؛ أنه لا يَنْطبق على غيره؛ لأن اسم التفضيل يقتضي أن يكون هذا الشيء المعين أعلى شيء.

وقوله: «**وَالخَلْقُ غَيْرُ المَخْلُوقِ، وَهُوَ فِعْلُ الرَّبِّ تَعَالَى قَائِمٌ بِهِ، مُغَايِرٌ لِصِفَةِ القُدْرَةِ**» هذا الكلام أيضًا يحتاج إلى تفصيل؛ فنقول: الخلق مصدر خَلَق يَخْلُق خَلْقًا، فقد يراد به الفعل؛ أعني: فعل الخالق، وقد يراد به المفعول؛ لأن المصدر قد يُراد به اسم المفعول.

كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] فالأحمال جمع حَمْل بمعنى: محمول، وقال ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[(١)]؛ فالمصدر قد يُراد به اسم المفعول فيكون غير الفعل.

والمؤلف رحمه الله يقول: إن الخلق فعل الرب؛ نقول: هذا فيه نظر؛ لأن الخلق مصدرٌ تارةً يُراد به الفعل الذي هو فعل الخالق، وتارة يُراد به المفعول، فإذا أُريد به الفعل فهو صفة الخالق لا يَنْفكُّ عنه ولا يَنْفصل، وإذا أُريد به المخلوق فهو مُنْفصل عن الخالق بائِنٌ منه؛ لأن المخلوق غير الخالق.

إذا قال قائل: أين الدليل على ما قُلْتُم؟

فالجواب: الدليل: أما كون الخلق بمعنى الفعل؛ ففي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جَوْر فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٨/١٧١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

﴿فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران:١٩٠] ﴿خَلْقِ﴾ ليس معناه: مخلوق، بل يُراد به فعل الرب.

و﴿خَلْقُ﴾ يُراد به المخلوق مثل قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان:١١] أي: مخلوقة؛ لأن الخلق الذي هو الفعل لا يمكن الإشارة إليه، فالإشارة إلى المخلوق، فتقول مثلًا مشيرًا إلى الذباب: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ هل يخلقون ذبابًا؟

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج:٧٣].

إِذَنْ قول المؤلف رحمه الله: «الخَلْقُ غَيْرُ المَخْلُوقِ» فيه نظر؛ نقول: هو غير المخلوق إن أُريد به الفعل الذي هو فعل الله ﷻ، وقد يُراد به المخلوق كما ذكرنا في المثال.

وقوله: «قَائِمٌ بِهِ، مُغَايِرٌ لِصِفَةِ القُدْرَةِ»؛ هذا صحيح؛ قائم بالله ﷻ غير منفصل عنه، «**مُغَايِرٌ لِصِفَةِ القُدْرَةِ**» يعني: ليس الخلق هو صفة القدرة، وهذا صحيح، بل فعل ناشئٌ عن قُدرة وإرادة وعِلم؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢] وقال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق:١٢] فالخلق صفة مغايرة للقدرة.

والعجيب: أن بعض المعتزلة يقول: إن الصفات مترادفة، فالخلق هو القدرة، وهو العلم، وهو السمع، وهو البصر، كل الصفات مترادفة!! وهذا قول يَصِل الإنسان به إلى أعلى العَجَب، إذ كيف يدَّعي هؤلاء أنهم أصحاب العقول وهم

يقولون مثل هذه التُّرَّهات، فلو سألت أي أحد: هل السمع هو البصر، والبصر هو الكلام، والكلام هو الأكل، والأكل هو الشرب، والشرب هو اللبس، واللبس هو النوم؟ سيقول: مجنون!

والغريب: أن هؤلاء المعتزلة الذين يقولون: إنهم أصحاب العقول! يقولون مثل هذا القول بالنسبة لصفات الله ﷻ حذرًا من تعدُّد الصفات الذي يستلزم -على عقولهم- تعدُّد القدماء، وهذا من الغرائب!!

* * *

فَائدَةٌ: تَثْبُتُ اللُّغَةُ قِيَاسًا فِيمَا وُضِعَ لِـمَعْنًى دَارَ مَعَهُ وُجُودًا وَعَدَمًا؛ كَخَمْرٍ لِنَبِيذٍ وَنَحْوِهِ، وَالإِجْمَاعُ عَلَى مَنْعِهِ فِي عَلَمٍ وَلَقَبٍ وَصِفَةٍ؛ وَكَذَا مِثْلُ: إِنْسَانٍ وَرَجُلٍ، وَرَفْعِ فَاعِلٍ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَائِدَةٌ: تَثْبُتُ اللُّغَةُ قِيَاسًا فِيمَا وُضِعَ لِمَعْنًى دَارَ مَعَهُ وُجُودًا وَعَدَمًا؛ كَخَمْرٍ لِنَبِيذٍ وَنَحْوِهِ**».

هذه المسألة الخلاف فيها شَبَهٌ من اللفظي، أو الكلام فيها فضول من القول؛ هل إذا ثبت اسمُ شيءٍ لمعنًى من المعاني قلنا: إن ما شاركه في هذا المعنى يسمى باسمه أو لا؟

يقول بعض العلماء رحمهم الله: إنَّ اللغة لا قياسَ فيها، وأن اللفظ إذا وُضع لمعنى ووُجِد هذا المعنى في شيءٍ آخرَ؛ فإنه لا يُسمَّى بهذا الاسم وإن كانت العلَّة موجودة.

ويرى المؤلِّف رحمه الله خلاف ذلك: وأن اللغة تثبت قياسًا، فإذا وُضع لفظٌ لشيءٍ أو اسمٌ لمسمًّى لعلَّة في هذا المسمَّى؛ جازَ أن يُسمَّى بهذا الاسم ما شاركه في هذا المعنى.

مثال ذلك: (الخمر) فالمعروف أنه من عصير العِنَب؛ هذا في اللغة، فإذا وُجِد الإسكار في غير عصير العنب؛ قلنا: إنه خمر -على الخلاف-؛ فمنهم من يقول: قل: هذا نبيذ ولا تسمِّه خمرًا؛ ولهذا قال: «**كَخَمْرٍ لِنَبِيذٍ**»؛ ومنهم من قال: بل سمِّه خمرًا.

والعَجَب العُجَاب أن هذا الخلاف في أَمْر نصَّ عليه أفصح الخلق، قال

النبي ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ»(١)؛ فلا حاجة أن تقول في (عنب، شعير، بر): إذا كان الخمر من العِنَب فهو خمر، وإذا كان من التَّمْر أو من الشعير فليس بخمر؛ ليس هناك حاجة أن تقول هكذا! ولا حاجة أن تقول: سمينا الذرة المسكرة خمرًا قياسًا على خمر العنب؛ وذلك لأن عندنا نصًّا من الرسول ﷺ أفصح الخلق.

الله أكبر! لو وجدنا هذه الكلمة في «القاموس»: الخمر كل مسكر؛ لقلنا: (قال صاحب «القاموس»: إنه خمر)، ونستدل بقول صاحب «القاموس» مع أنه رجل أعجمي، ولكن ألهمه الله العربية وصار حُجَّة!!

فإذا جاء محمد بن عبد الله ﷺ سيد الفصحاء وأبلغهم؛ وقال: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ»، فهل نقول: النبيذ ليس خمرًا!! هذا من الغرائب!

ولو جعلوا المثال في غير هذه المسألة لكان أهون، لكن هذه المسألة فيها نصٌّ من الشارع، فكيف نقول هل نسمِّي هذا خمرًا بالقياس أو نمنعه.

على كل حال: الصحيح ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله؛ أنه إذا سمي شيءٌ لمعنًى يُوجد في غيره فلا بأس أن نسمي هذا الغير بهذا الاسم قياسًا؛ لوجود العلة، فكما أن الأحكام الشرعية تثبُت في الفروع لوجود العلة فيها، فكذلك الأسماء، ولا يقال: هذا تمر، وهذا شعير، وهذا زبيب، ولا يمكن أن ننقله عن اسمه! نقول: ما دام المعنى الذي يسمِّي الخمرَ خمرًا موجودًا فيه فليسمَّ بذلك.

لكن ما الفائدة من هذا البحث؟

يقولون: الفائدة في مِثْل: أنَّ النبيذ حرام، لكن هل هو حرام بمقتضى النصِّ لأنه خمر، أو حرام قياسًا على الخمر؟ فالذين يقولون: لا تثبت اللغة قياسًا

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم (٢٠٠٣/ ٧٣) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

يقولون: إن تحريم النبيذ قياسًا على الخمر قياسٌ شرعيٌّ، والذين يقولون: إن اللغة تثبت قياسًا يقولون: إن تحريم النبيذ داخلٌ في النصِّ، وليس مَقِيسًا عليه؛ **والصواب**: أنه قد ثبَت أن الرسول ﷺ قد سمَّى النبيذ خمرًا فيؤخذ به.

وقوله: «وَالإِجْمَاعُ عَلَى مَنْعِهِ فِي عَلَمٍ وَلَقَبٍ وَصِفَةٍ» يقول: الإجماع على مَنْع القياس في العلَم؛ لأن الأعلام خاصَّة بمسمَّياتها؛ فمثلًا إذا وجدنا شخصًا عالمًا في النحو فهل نقول: (هذا سيبويهِ) على سبيل الحقيقة؛ لأن سيبويه عالم في النحو فنقيسه عليه، ونقول: كل عالم بالنحو نسميه سيبويه؟ نقول: لا يجوز قياسًا؛ إذ القياس في الأعلام ممنوع.

كذلك: إذا كان رجلًا مشهورًا بعِلم وجيِّدًا فيه، فهل نسمي مَن كان جيدًا في هذا العلم باسم ذلك الرجل؟ **الجواب**: لا نسميه.

وكذلك: لو رأينا رجلًا جيِّدًا في مناقشة ومجادلة أهل البدع بالأدلة النقلية والعقلية؛ لا يمكن أن نسميه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن هذا لَقَبٌ.

وكذلك: لو وجدنا إنسانًا جيِّدًا في الطب لا نسميه ابن سِينا؛ فالقياس في الأعلام ممنوع، وكذلك في الألقاب.

كذلك: أيضًا ممنوع أن يُلَقَّب شخصٌ بلقب آخر؛ لأنه يشاركه في صفة من الصفات.

كذلك الـ«صفة» ممنوع فيها القياس، لكن هنا ليس ممنوعًا بالعلة التي منعنا فيها بالعلَم واللقب؛ لكن لأن الصفة شاملة بدون قياس، فمثلًا: كل من اتَّصف بالعلم نسميه عالمًا، فهذا زيد متَّصف بالعلم، وعمرٌو متَّصف بالعلم، فنسمي زيدًا عالمًا، ونسمي عمرًا عالمًا، ليس قياسًا على زيد؛ بل لأن الصفة الموجودة في زيد موجودة في عمرٍو.

ولهذا مَنْعُ القياس في الصفة لا كمَنْعِنا في العَلم واللقَب؛ ولكن لأن الصفة الشاملة لا تختصُّ بشخص حتى نقول: إن الشخص الثاني مَقِيسٌ عليه.

وقوله: «وَكَذَا مِثْلُ إِنْسَانٍ وَرَجُلٍ» فلا نسمي (ياسر) إنسانًا قياسًا على (سامي)؛ لأنه إنسان فكلٌّ منهما يسمَّى إنسانًا بدون القياس.

كذلك: (رجل) فلا نسمي زيدًا رجلًا قياسًا على عَمرٍو الذي سميناه رجلًا؛ إذن: ليست العلة في هذا كالعلة في العلم واللقب، ولكن لأن اسم الجنس الذي هو (الإنسان ورجل) يَصْدُق على كلِّ مَن كان إنسانًا ورجلًا بالأصل لا بالقياس.

وقوله: «وَرَفْعِ فَاعِلٍ» فمثلًا: (قام زيد)، لا نقول: (أيضًا: قام عمرٌو، فعمرو فاعل قياسًا على أن «زيدٌ» فاعل في قام)؛ لأن الفاعل مرفوع استقلالًا لا قياسًا، فرَفْع زيد في (قام زيدٌ) ليس قياسًا على رفع عمرو في (قام عمرو)، ولكنه مستقلٌّ.

إِذَنْ: فالصفة، واسم الجنس، ورفع الفاعل، ونصب المفعول، وما أشبهها كلها يمتنع فيها القياس؛ لأنه لا قياس، ولكن يثبُت هذا الوصف للثاني كثُبُوته للأول استقلالًا لا قياسًا.

* * *

الحُـــرُوفُ

(الوَاوُ) الوَاوُ الْعَاطِفَةُ لِـمُطْلَقِ الجَمْعِ، وَتَأْتِي بِمَعْنَى (مَعَ) وَ(أَوْ) وَ(رُبَّ)، وَلِقَسَمٍ وَلاسْتِئْنَافٍ وَحَالٍ.

(الفَاءُ) الْفَاءُ الْعَاطِفَةُ لِتَرْتِيبٍ وَتَعْقِيبٍ؛ كُلٌّ بِحَسَبِهِ عُرْفًا، وَتَأْتِي سَبَبِيَّةً وَرَابِطَةً.

(ثُمَّ) ثُمَّ لِتَشْرِيكٍ وَلِتَرْتِيبٍ بِمُهْلَةٍ.

(حَتَّى) حَتَّى الْعَاطِفَةُ لِلْغَايَةِ، وَلا تَرْتِيبَ فِيهَا، وَيُشْتَرَطُ كَوْنُ مَعْطُوفِهَا جُزْءًا مِنْ مَتْبُوعِهِ، أَوْ كَجُزْئِهِ؛ وَتَأْتِي لِتَعْلِيلٍ، وَقَلَّ لاسْتِثْنَاءٍ مُنْقَطِعٍ.

(مِنْ) مِنْ لابْتِدَاءِ الْغَايَةِ حَقِيقَةً، وَلَهَا مَعَانٍ.

(إِلَى) إِلَى لانْتِهَائِهَا، وَبِمَعْنَى (مَعَ)، وَابْتِدَاؤُهَا دَاخِلٌ لا انْتِهَاؤُهَا؛

كَـ(عَلَى) عَلَى لاسْتِعْلاءٍ فِيهَا، وَهِيَ لِلإِيجَابِ، وَلَهَا مَعَانٍ.

(فِي) فِي لِظَرْفٍ، وَهِيَ بِمَعْنَاهُ عَلَى قَوْلٍ فِي: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾، وَتَأْتِي لاسْتِعْلاءٍ، وَتَعْلِيلٍ، وَسَبَبِيَّةٍ، وَمُصَاحَبَةٍ، وَتَوْكِيدٍ، وَتَعْوِيضٍ، وَبِمَعْنَى (البَاءِ) وَ(إِلَى) وَ(مِنْ).

(اللامُ) وَاللامُ لِلْمِلْكِ حَقِيقَةً، لا يُعْدَلُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَـهَا مَعَانٍ كَثِيرَةٌ.

(بَلْ) بَلْ لِعَطْفٍ وَإِضْرَابٍ؛ إِنْ وَلِيَهَا مُفْرَدٌ فِي إِثْبَاتٍ فَتُعْطِي حُكْمَ مَا قَبْلَهَا لِـمَا بَعْدَهَا، وَفِي نَفْيٍ فَتُقَرِّرُ مَا قَبْلَهَا، وَضِدَّهُ لِـمَا بَعْدَهَا، وَقَبْلَ جُمْلَةٍ لابْتِدَاءٍ، وَإِضْرَابٍ لإِبْطَالٍ أَوِ انْتِقَالٍ.

(أَوْ) أَوْ لِشَكٍّ، وَإِبْهَامٍ، وَإِبَاحَةٍ، وَتَخْيِيرٍ، وَمُطْلَقِ جَمْعٍ، وَتَقْسِيمٍ، وَبِمَعْنَى: (إِلَى) وَ(إِلَّا)، وَإِضْرَابٍ: كَـ(بَلْ).

(لَكِنْ) لِعَطْفٍ وَاسْتِدْرَاكٍ؛ إِنْ وَلِيَهَا مُفْرَدٌ فِي نَفْيٍ وَنَهْيٍ، وَقَبْلَ جُمْلَةٍ لِابْتِدَاءٍ.

(الْبَاءُ) لِإِلْصَاقٍ حَقِيقَةً وَمَجَازًا، وَلَهَا مَعَانٍ.

(إِذَا) تَأْتِي لِمُفَاجَأَةٍ حَرْفًا، وَظَرْفًا لِمُسْتَقْبَلٍ لَا مَاضٍ وَحَالٍ؛ مُتَضَمِّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ غَالِبًا.

(إِذْ) اسْمٌ لِمَاضٍ، وَفِي قَوْلٍ: ومُسْتَقْبَلٍ، ظَرْفًا، وَمَفْعُولًا بِهِ، وَبَدَلًا مِنْهُ؛ وَلِتَعْلِيلٍ وَمُفَاجَأَةٍ: حَرْفًا.

(لَوْ) حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعٍ، وَتَأْتِي شَرْطًا لِمَاضٍ فَيُصْرَفُ الْمُضَارِعُ إِلَيْهِ، وَلِمُسْتَقْبَلٍ قَلِيلًا فَيُصْرَفُ الْمَاضِي إِلَيْهِ، وَلِتَمَنٍّ، وَعَرْضٍ، وَتَحْضِيضٍ، وَتَقْلِيلٍ، وَمَصْدَرِيٍّ.

(لَوْلَا) حَرْفٌ يَقْتَضِي فِي جُمْلَةٍ اسْمِيَّةٍ امْتِنَاعَ جَوَابِهِ؛ لِوُجُودِ شَرْطِهِ، وَفِي مُضَارِعِيَّةٍ: تَحْضِيضًا؛ وَمَاضِيَّةٍ: تَوْبِيخًا، وَعَرْضًا.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «الْحُرُوفُ» جمع حرف، وهو في اللغة طَرَف الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ [الحج:١١].

فحرف وحفرة بينهما اشتقاق أوسط، يتفقان في الحروف ويختلفان في الترتيب، قد نقول: بينهما مناسبة؛ لأن الحَفْر إذا وقف الإنسان على طرفه صار على حَرْفٍ منه، ربما نقول هكذا وربما نقول: لا مناسبة.

على كلٍّ: الحرف معناه الشيء المتطرِّف، وحَرْف الشيءِ طَرَفُه، فهنا الحروف متطرِّفة؛ لأنها متأخِّرة الرُّتْبة عن الاسم والفعل، فالكلمات اسم وفعل وحرف، والمتأخِّرُ رتبةً الحرفُ؛ لأن الحرف لا يَظهر معناه إلا مقرونًا بغيره، بالاسم أو بالفعل، أما في مثل (في) فلا تفهم منها معنى، و(الباء) لا تفهم منها معنى؛ فلهذا سُمِّيَ حرفًا.

ونجد أن المؤلف رحمه الله ذكر في هذا الفصل (إذا، وإذ) وهما اسمان، فنقول: القليل في الكثير يُغلَّب عليه الكثير، فهذا من باب التَّغْليب.

ثم بدأ المؤلف رحمه الله بـ(الواو)؛ فقال: «**الوَاوُ الْعَاطِفَةُ لِـمُطْلَقِ الجَمْعِ، وَتَأْتِي بِمَعْنَى (مَعَ) وَ(أَوْ) وَ(رُبَّ) وَلِقَسَمٍ**» يعني: تأتي لقسم، «**واستئناف وحال**».

قوله: «**الوَاوُ الْعَاطِفَةُ لِـمُطْلَقِ الجَمْعِ**» يعني: تدلُّ على الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه؛ للجمع: مرتَّبًا وغير مرتَّب، يعني: قد يكون ما بعدها سابقًا لما قبلها أو بالعكس، وقد يكون مقارنًا.

قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشورى:١٣]، هذه فيها ترتيب وغير ترتيب، فقوله: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ فيه ترتيب؛ فالأول ما أوصينا به نوحًا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ثم قال: ﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ فيه عكس الترتيب، يعني: ما وصينا به إبراهيم وموسى عليهما السلام قَبْل: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾، ففي هذه الآية ترتيبٌ وغير ترتيبٍ.

وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ مرتَّب؛ فالأول: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾، وبعده: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾، ﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ معطوفة على: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾؛ يعني: بعدها،

فنقول: فيه ترتيب؛ لأن هذا قبل ما أوحى الله تعالى إلى محمد ﷺ فذكَر الطَّرفين، وذكر الوسَط بعدهما.

وقال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت:١٥] وقوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ﴾ [الأعراف:٨٣] هذا مصاحبةُ معيَّة، فكل منهما نجا في آنٍ واحد، فالواو إِذَنْ لمطلَق الجمع، أي: أنها تُفيد الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه بقَطْع النظر عن الترتيب، فقد يكون مرتَّبًا، وقد يكون مصاحبًا، وقد يكون غير مرتَّب.

وقوله: «وَتَأْتِي بِمَعْنَى (مَعَ)، وَ(أَوْ)، وَ(رُبَّ)، وَلِقَسَمٍ، وَاسْتِئْنَافٍ، وَحَالٍ»؛ تَأْتِي بِمَعْنَى (مَعَ)؛ مثل: (سِرْتُ والنيلَ) هذه الواو تسمى واو المعيَّة.

وتأتي بمعنى (أَوْ) للتنويع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣] يعني: مثنَى أو ثُلاثَ أو رُباعَ، وقال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر:١].

وتأتي بمعنى (رُبَّ)؛ كقول الشاعر[1]:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ ... عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلِي

فقوله: (وليلٍ) يعني: ورُبَّ ليلٍ.

وتأتي لِقَسَمٍ، وهذا كثير، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل:١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾ [العصر:١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس:١]؛ وهذا كثيرٌ جدًّا.

وتأتي للاستئناف؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام:٢] الواو للاستئناف، ﴿وَأَجَلٌ﴾: مبتدأ، فهي غير معطوفة على ﴿أَجَلًا﴾ التي قبلها.

(١) البيت لامرئ القيس انظر: «ديوانه» (ص:٤٨).

وتأتي للحال؛ مثل: زُرْتُك والشمس طالعةٌ، الواو هنا حالية، وهي أيضًا كثيرة، وتكون الجُمَل الحالية اسمية، وتكون أيضًا فعلية، ومحل البحث فيه عِلم النحو.

لكن الذي يهمنا في أصول الفقه الواو العاطفة، فنحتاجها مثلًا في باب الوَقْف، إذا قال مثلًا: وَقْفٌ على أولادي وأولاد أولادهم، فهل يشتركون، أو يترتَّبون، أو ما أشبه ذلك؟ هذا أكثر ما يهمنا في أصول الفقه.

وقوله: «(الفَاءُ) العَاطِفَةُ لِتَرْتِيبٍ وَتَعْقِيبٍ؛ كُلٌّ بِحَسَبِهِ عُرْفًا» تُفيد **الترتيب** إذا قلت: جاء زيد فعمرٌو، فالأول زيد.

وتُفيد **التعقيب** وهو أنَّ ما بعدها حصَل عَقِب ما قبلها مباشرةً، لكن تعقيب كل شيء بحَسَبه، فقد يكون بينهما مدة لكن أعقبه.

ومثاله أن تقول: (تزوَّجَ زيدٌ فوُلِد له)، فالمعنى أنها نشأت في الحمل من حين ما دخل عليها؛ لكن لو تزوج وبعد عشر سنين أتاه ولد؛ فإنه لا يصح أن تقول: (تزوج فوُلِد له)؛ لأن الولادة لم تَعقُب العقد؛ لكن تقول: (تزوَّج ثُمَّ وُلِد له)، أو تقيِّد فتقول: (وُلِد له بعد كذا)، فإذا قيَّدنا زال الإشكال.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج:٦٣] هنا ترتيب وتعقيب، لكن الأرض تبقى مدة ثم تخضر، وليست تخضرُّ في صباحِ يوم المطر، لكن المعنى أنه بمجرد نزول المطر بدَأَت حياتها فأصبحت بعد ذلك مخضرَّة؛ ولهذا قال المؤلف: **«وَتَعْقِيبٍ كُلٌّ بِحَسَبِهِ عُرْفًا»**، وقد يكون الترتيب في الذِّكر مثل أن تقول: (وُلِدَ زيدٌ فأبوه)، أو (سَادَ زيدٌ فأبوه).

وقوله: «وَتَأْتِي سَبَبِيَّةً وَرَابِطَةً»؛ **«سَبَبِيَّةً»** مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ [طه:٨١] الفاء هنا للسببية.

وتأتي «رَابِطَةً» لجواب الشرط، أو رابطة لخبر المبتدأ، مثل: (الذي يأتيني فله درهم)، الفاء هنا رابطة للخبر؛ لشَبَه المبتدأ بالشرط.

وتأتي رابطة لجواب الشرط في سبعة مواضع[1]:

اسْـمِيَّةٌ طَلَبِيَّـةٌ وَبِجَامِـدِ وَبِمَا وَلَنْ وَبِقَدْ وَبِالتَّنْفِيسِ

هذا بحث نحويٌّ، لكن فيه فائدة في أصول الفقه.

وقوله: «(ثُمَّ) لِتَشْرِيكٍ وَلِتَرْتِيبٍ بِمُهْلَةٍ» تقول: (جاء زيد ثم عمرو) فتأخَّر مجيء عمرو عن زيد بمهلة، والمهلة ولو ساعة أو ساعتين، وقد تكون سنة أو سنتين.

وقوله: «(حَتَّى) الْعَاطِفَةُ لِلْغَايَةِ، وَلا تَرْتِيبَ فِيهَا» تقول مثلًا: (قدم الحجاج حتى المُشَاة)، فهذا غايةٌ في الدُّنُوِّ.

وتقول مثلًا: (نَصَحْتُ العُصاةَ حتى الوزراء)، هذه في العلوِّ؛ لأن مرتبة الوزير أعلى من مرتبة العُصاة مثلًا، وليس فيها ترتيب؛ لأنه يجوز أن تكون نَصَحتَ هؤلاء قبل هؤلاء، و(قدم الحجاج حتى المشاة) يمكن أن المشاة تقدموا في المجيء، فهي لا تدلُّ على الترتيب.

وقوله: «وَيُشْتَرَطُ كَوْنُ مَعْطُوفِهَا جُزْءًا مِنْ مَتْبُوعِهِ، أَوْ كَجُزْئِهِ»؛ «جُزْءًا مِنْ مَتْبُوعِهِ» مثل قولهم: (أكلت السمكة حتى رأسَها)، **«أَوْ كَجُزْئِهِ»** مثل: (قدم الحجاج حتى المشاة)، فإن المشاة ليسوا جزءًا من الحجاج لكنهم بعضٌ، والبعض كالجزء، أما أن تقول: (جاء زيد حتى عمرو)، فهذا لا يجوز؛ لأن هذا ليس بجزء ولا شبيهًا بالجزء.

---

(١) ينظر: «إعراب القرآن» لمحيي الدين درويش (١/ ٤٢١، ٥/ ٦٠٢)، «الجدول في إعراب القرآن» لمحمود صافي (٢٠/ ٢١٧).

وقوله: «**وَتَأْتِي لِتَعْلِيلٍ**» يعني: أن (حتى) يُراد بها التعليل مثل: (زُرْتُك حتى ترضى عَنِّي)، أي: لترضى عني.

وقوله: «**وَقَلَّ لاسْتِثْنَاءٍ مُنْقَطِعٍ**» يعني: بمعنى (إِلَّا)، ومثاله قوله في «الشرح»(١):

لَيْسَ العَطَاءُ مِنَ الفُضُولِ سَمَاحَةً ... حَتَّى تَجُودَ وَمَا لَدَيْكَ قَلِيلُ(٢)

يعني: إلا أن تجود والذي عندك قليل، أما الإنسان الذي عنده مال كثير فإن عطاءَه لا يدلُّ على السماحة.

وعلى كل حال: فهذا قول الشاعر، وإلا فإن العطاء يدل على السماحة، لكن عطاء مَن عنده القليل أدلُّ على السماحة ممن مالُه كثير.

وقوله: «**(مِنْ) مِنْ لابْتِدَاءِ الْغَايَةِ حَقِيقَةً، وَلَهَا مَعَانٍ**»؛ **قال**: «**مِنْ لابْتِدَاءِ الْغَايَةِ**» وسكَت؛ لأن (من) معانيها كثيرة، وهي معروفة في كتب النحو لابتداء الغاية؛ تقول مثلًا: (سرت من مكة إلى المدينة)، فإلى المدينة غاية وابتداؤها من مكة، (صمت من الفجر إلى الغروب)؛ وهذه غاية زمانية، والتي قبلها غاية مكانية.

وقوله: «**(إِلَى) لانْتِهَائِهَا**» أي: انتهاء الغاية، فتقول: (سرت من مكة إلى المدينة)، فالغاية المدينة.

وقوله: «**وَبِمَعْنَى (مَعَ)**»، ومثَّلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢]، وبقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦] قالوا: (إلى) بمعنى (مع).

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٢٣٩).

(٢) البيت للمقنَّع الكِندي، ينظر: «ديوان الحماسة» لأبي تمام (٢/ ٣٥٩).

ثم تعرَّض المؤلف رحمه الله إلى مسألة ابتداء الغاية وانتهائها، هل هما داخلان أو خارجان أو يُفرَّق بين الابتداء والانتهاء؟

فالمؤلف فرَّق بين الابتداء والانتهاء، فإذا قلت: (سرت من مكة إلى المدينة)، فابتداء الغاية داخل، أما انتهاؤها فليس بداخل.

كذلك: (لك من هذا الجدار إلى هذا الجدار)، يقول: ابتداء الغاية داخل لا انتهاؤها.

كذلك: (لك من واحد إلى عشرة) فلك تسعة؛ لأن الغاية لا يدخل انتهاؤها.

والصحيح في هذا: أنه يُرجَع إلى القرينة، فإن الإنسان إذا قال: (سرت من مكة إلى المدينة)، فلا أحد يشكُّ أنَّ الرجل دخل المدينة، وليس المعنى أنه وقف على حدودها؛ وإذا قال: (لك من هذا الجدار إلى هذا الجدار)، فإن الناس لا يشكون بأن الجدار في الأول غير داخل، وفي الثاني غير داخل أيضًا؛ فالمسألة ترجع إلى القرينة.

أما إذا لم يكن قرينة فقد نقول: إن المتبادِر أن ابتداء الغاية وانتهاءها كلاهما غير داخل، وقد نقول: إن المتبادر أنهما داخلان، فقول الناس مثلًا: (لك من درهم إلى عشرة)، أما الدرهم الأول فلا شك أنه داخل؛ لأنه إذا قيل: إلى عشرة فالابتداء من الواحد، فهو معروف من الأصل، لكن بقيت (العشرة)، هل يدخل العاشر أو لا يدخل؟ فيُرجع في ذلك إلى القرائن والعُرف، والظاهر لي أن العُرف إذا قيل: عندي لك من ريال إلى عشرة أن العشرة داخلة.

وقوله: «**(عَلَى) لاسْتِعْلاءٍ فِيهَا، وَهِيَ لِلإِيجَابِ، وَلَـهَا مَعَانٍ**» يعني: تدل على العلو، فإذا قلت: أنا على السطح فالمعنى: أنني فوق السطح.

وقوله: «وَهِيَ لِلإِيجَابِ» لكن هل هي صريحة أو ظاهرة؟

الصحيح: أنها ظاهرة، فإذا قلت: (عليك أن تصلي ركعتين)، فمعنى ذلك: أن الركعتين واجبتان، ولكن بعض العلماء رحمهم الله يقول: ليست صريحة، إنما يقال: ظاهرها الوجوب وليست بصريحة، **وهذا هو الأصح**؛ لأنه قد يقال: (عليك ركعتان)، يعني: عليك من السُّنَّة ركعتان بحسب القرينة.

وقوله: «**وَلَـهَا مَعَانٍ**» يُبْحث عنها في كتب النحو.

وقوله: «**(فِي) لِظَرْفٍ، وَهِيَ بِمَعْنَاهُ عَلَى قَوْلٍ فِي:** ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه:٧١]، **وَتَأْتِي لاسْتِعْلاءٍ، وَتَعْلِيلٍ، وَسَبَبِيَّةٍ، وَمُصَاحَبَةٍ، وَتَوْكِيدٍ، وَتَعْوِيضٍ، وَبِمَعْنَى (الْبَاءِ) وَ(إِلَى) وَ(مِنْ)**» في للظرف وهذا هو الأصل، قال ابن مالك رحمه الله[1]:

.... **وَالظَّرْفِيَّةَ اسْتَبِنْ بِبَا وَفِي وَقَـدْ يُبَيِّنَـانِ السَّـبَبَا**

فالأصل في (في) أنها للظرفية المكانية والزمنية، تقول: (فلان في المسجد)، هذا مكان، وتقول: (زرته في شهر رجب) هذا زمان.

وقوله: «**وَهِيَ بِمَعْنَاهُ عَلَى قَوْلٍ فِي** ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾» يعني: بمعنى الظرف، ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أي: في داخلها، والمشهور أنها بمعنى: على جذوع النخل.

وقوله: «**وَتَأْتِي لاسْتِعْلاءٍ**» بمعنى (على)، وتقدم تمثيله بقوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾.

وقوله: «**وَتَعْلِيلٍ، وَسَبَبِيَّةٍ، وَمُصَاحَبَةٍ، وَتَوْكِيدٍ، وَتَعْوِيضٍ، وَبِمَعْنَى (الْبَاءِ) وَ(إِلَى) وَ(مِنْ)**»؛ وتأتي أيضًا للتعليل، وللسببية، وللمصاحبة، وللتوكيد، والتعويض، وبمعنى (الباء) و(إلى)، وقد ذكر المؤلف رحمه الله في «الشرح» أمثلة لذلك.

---

(١) ينظر: «شرح ألفية ابن مالك» لابن عقيل (٣/ ١٩).

وقوله: «وَتَعْلِيلٍ» كقوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف:٣٢] أي: لأجله، وهذا قد يناقش فيها، ﴿لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ يعني: وضعتن الملامَة فيه عليَّ؛ فتكون للظرفية المعنوية، ويجوز أن تكون ﴿لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ أي: عليه، تقول: لامَهُ على كذا، ويحتمل ما قال المؤلف رحمه الله.

وقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٤] (في) الأولى يعني: لمسكم بسبب ما أفضتم فيه عذاب عظيم.

وقوله: «وَسَبَبِيَّةٍ» كقوله ﷺ: «فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِئَةٌ»(١)؛ وقوله: «دَخَلَتِ النَّارَ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ»(٢)؛ أي: بسببها، والسبب قد يُطلق عليه علَّة.

وقوله: «وَمُصَاحَبَةٍ» نحو قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ﴾ [القصص:٧٩]؛ وهذه فيها نظرٌ؛ لأن: ﴿فِى زِينَتِهِۦ﴾ تحتمل الظرفية أقوى من كونها للمصاحبة؛ لأنه إن كان المراد بالزينة: لباسه، فواضح أن الظرفية فيه؛ لأن الإنسان في جوف اللباس، وإن كان ﴿فِى زِينَتِهِۦ﴾ أي: في حاشيته وماله وخدمه فهو أيضًا يكون بينهم وتكون (في) للظرفية، وكقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ﴾ [الأعراف:٣٨] أي: مع أمم.

وقوله: «وَتَوْكِيدٍ» نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا﴾ [هود:٤١]؛ لأنه لو قال: اركبوها استقام الكلام، فهي للتوكيد، ولكن كأن المؤلف رحمه الله يقول: لأن ركب تتعدى بنفسها؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل:٨]، ولكنه يقال: إن قوله في السفينة: ﴿ٱرْكَبُواْ فِيهَا﴾؛ لأن الركوب في

---

(١) أخرجه النسائي في السنن، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول (٤٨٥٣) من حديث عمرو بن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تقدم تخريجه (ص:١٦٠).

السفينة لا يكون على ظهرها، بل يكون في داخلها -في جوفها- فتكون على هذا للظرفية، وليست زائدة.

وقوله: «وَتَعْوِيضٍ» كقوله: (رغبتُ فيمن رغبتَ) أي: فيه، ولو قال مثلًا: (بعتك هذا في عشرة دراهم) لكان التعويض فيه أوضح مما مثَّل؛ لأن (في) هنا بمعنى الباء فهي للعِوَض.

وقوله: «وَبِمَعْنَى (البَاءِ)» كقوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى:١١]، يعني: به، والذَّرْءُ بمعنى النَّشر والبَثِّ.

وقوله: «وَإِلَى» أي: (في) بمعنى (إلى)، كقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [إبراهيم:٩]، وهذه أيضًا فيها نظر؛ لأن الصحيح في مثل هذا التركيب أن نَسلُك مَسْلك التَّضْمِين؛ لأن (ردُّوا أيديهم إلى أفواههم) صحيح أن هذا المعنى! لكن (ردوا أيديهم في أفواههم) بمعنى: أدخلوا أيديهم في أفواههم أبلغ؛ لأن المكذِّبين للرسل لم يأخذوا اليد ويضعوها على الفم هكذا! كأنه من شدة ردِّها إلى الأفواه أدخلوها في أفواههم من شدة الحَنَق والغَيْظ؛ لئلا يتكلَّموا بما جاؤوا به، فالصحيح في مثل هذا التركيب أن نجعل هذا من باب التضمين، وتكون (في) على بابها على الظرفية.

وقوله: «وَمِنْ» أي: (في) بمعنى (من)؛ كقول امرئ القيس[1]:

وَهَل يَعِمَنْ مَنْ كَانَ أَحْدَثُ عَهْدِه ... ثَلاثِينَ شَهْرًا فِي ثَلاثَةِ أحوَالِ

لأنه لو جعلنا (في) للظرف لكان ثلاثون في ثلاثة: تسعين، ولكنه يقول: ثلاثين شهرًا من ثلاثة أحوال، وثلاثة الأحوال بالشهور: ستة وثلاثون شهرًا،

---

(١) البيت لامرئ القيس، ينظر: «ديوانه» (ص:١٣٥).

فتكون: (ثلاثين شهرًا من ثلاثة الأحوال).

وقوله: «(اللامُ) لِلْمِلْكِ حَقِيقَةً، لا يُعْدَلُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ» اللام تأتي للمِلْك، وتأتي للاختصاص، وتأتي للتعليل، «وَلَـهَا مَعَانٍ كَثِيرَةٌ».

وقوله: «(بَلْ) لِعَطْفٍ وَإِضْرَابٍ؛ إِنْ وَلِيَهَا مُفْرَدٌ فِي إِثْبَاتٍ فَتُعْطِي حُكْمَ مَا قَبْلَهَا لِـمَا بَعْدَهَا»؛ تقول: (جاء زيد بل عمرو)، فالذي جاء في هذا المثال عمرو، وزيد مسكوت عنه؛ ولهذا قال: تعطي حكم ما قبلها لما بعدها، وأما ما قبلها فيكون في هذا المثال مسكوتًا عنه.

وقوله: «وَفِي نَفْيٍ» يعني: وتكون أيضًا لإضراب في النفي؛ إن وليها مفرد «فِي نَفْيٍ؛ فَتُقَرِّرُ مَا قَبْلَهَا وَضِدَّهُ لِـمَا بَعْدَهَا» تقول: (ما جاء زيد بل عمرو)، إذن: قرَّر أن زيدًا لم يأتِ، وأثبت ضده وهو المجيء لعمرو.

وقوله: «وَقَبْلَ جُمْلَةٍ لابْتِدَاءٍ، وَإِضْرَابٍ لإِبْطَالٍ أَوِ انْتِقَالٍ» قال الله تعالى: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ ﴾ [النمل:٦٦] نقول: هذه للابتداء؛ لأن ادَّارك فعل.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا﴾ [النمل:٦٦] هذا للإضراب الانتقالي إن جعلنا هذا من باب التدرُّج في أحوالهم، ﴿بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل:٦٦] كذلك للانتقال، وإن كان المعنى: أنه ادارك علمهم في الآخرة، بعد علمهم في الآخرة، بل هم في شك منها، وأنه أبطل الأول وأثبت الثاني صارت للإبطال، وهي كثيرة في القرآن الكريم وغيره.

وقوله: «(أَوْ) لِشَكٍّ، وَإِبْهَامٍ، وَإِبَاحَةٍ، وَتَخْيِيرٍ، وَمُطْلَقِ جَمْعٍ، وَتَقْسِيمٍ، وَبِمَعْنَى: (إِلَى) وَ(إِلَّا)، وَإِضْرَابٍ: كَـ(بَلْ)»؛ أكثر المؤلف رحمه الله من معاني (أو).

وقوله: «(أَوْ) لِشَكٍّ» تقول: (جاء زيد أو عمرو) إذا كنت شاكًّا وتطلُب التعيين، وتقول: (هل جاء زيدٌ أو عمرو؟) تطلُب التعيين.

وتكون للإبهام في المثال الأول الذي ذكرنا قال: (من الذي جاء؟ هل جاء زيد أو عمرو؟ فقلت: جاء زيد أو عمرو) أبهمت عليه الأمر.

وتكون أيضًا لإباحة وتخيير؛ وفرَّقوا بينهما بأن الإباحة: أن تكون في شيئين يمكن الجمع بينهما، والتخيير: أن تكون في شيئين لا يمكن الجمع بينهما، فتقول: كل لحمًا أو خبزًا هذه للإباحة؛ يعني: إن شئت فَكُلِ الجميعَ، وليس هناك مانع، أما (تزوَّج هندًا أو أختها) فللتخيير؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما.

كذلك يقول: «وَمُطْلَقِ جَمْعٍ» فتكون بمعنى: (الواو)؛ كما أن الواو سبق أنها تأتي بمعنى (أو)، ومثاله في «الشرح» قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات:١٤٧] هذا أحد القولين في الآية، يعني: أن المعنى أرسلناه إلى مئة ألف ويزيدون؛ والقول الثاني: أن (أو) هنا للتقرير، أي: تقرير ما مضَى؛ كأنه قال: أرسلناه إلى مئة ألف إن لم يزيدوا على مئة ألف فلن ينقصوا، واتفقوا على أنها هنا ليست للشك؛ لأنه لا يقع الشك في كلام الله ﷻ؛ فالله عالم بكلِّ شيء، فهي إما بمعنى (بل)، يعني: بل يزيدون، وإما بمعنى: التقرير، يعني: أنه إن لم يزيدوا فلن ينقصوا.

فعندي ثلاث معانٍ لمطلق الجمع: الأول بمعنى (الواو)، والثاني بمعنى (بل)، والثالث للتقرير.

وقوله: «وَتَقْسِيمٍ» التقسيم تقول: الكلام اسم أو فعل أو حرف.

وتأتي (أو) بمعنى (إلى) مثل: (لألْزمنَّك أو تقضيَني ديني)، يعني: إلا أن تقضيني ديني؛ أو: (لأسجننَّك أو تقضيني ديني)، هذه أيضًا بمعنى (إلى).

أما (لأقتلن الكافر أو يسلم)، يعني: إلَّا أن يسلم؛ فلا يصح: إلى أن يسلم؛ لأن القتل لا يمتدُّ.

أما السَّجْن والملازمة فتمتد؛ تقول: (لألزمنك أو تقضيني) يعني: إلى أن تقضيني؛ (لأسجننَّك إلى أن تقضيني)؛ لكن (لأقتلنَّك إلى..) لا يستقيم، فالقتل مرة واحدة فتكون بمعنى (إلا).

وقوله: «**وَإِضْرَابٍ: كَـ(بَلْ)**» هذا أحد القولين في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات:١٤٧] مثل له المؤلف رحمه الله في «الشرح» بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ هذا على أحد الأقوال، أما (جاء زيد أو عمرو) فهذه قد تكون للإبهام؛ لأنها لا تكون للإضراب إلَّا إذا لم يمكن سواه.

وقوله: «**(لَكِنْ) لِعَطْفٍ وَاسْتِدْرَاكٍ؛ إِنْ وَلِيَهَا مُفْرَدٌ فِي نَفْيٍ وَنَهْيٍ، وَقَبْلَ جُمْلَةٍ لِابْتِدَاءٍ**»؛ وهذه غير (لكنَّ)؛ فلكنَّ ليست لعطف.

وقوله: «**فِي نَفْيٍ**» مثل: (ما قام زيد لكن عمرو)، هذه سبقها نفي.

وقوله: «**وَنَهْيٍ**»، مثل: (لا تُكرِم زيدًا لكن عمرًا).

أما إذا كان بعدها جملة فيقول: «إنها للابتداء» ليست للعطف، مثل أن تقول: (ما الكافرون مُفلحين لكنِ المؤمنون هم المفلحون)، وكقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء:١٦٦] **فهي** قبل جملة للابتداء.

وقوله: «**(الْبَاءُ) لِإِلْصَاقٍ حَقِيقَةً وَمَجَازًا، وَلَهَا مَعَانٍ**» يعني: لإلصاق الشيء بالشيء، تقول: (مسحت برأسي)، هذا إلصاقٌ حقيقةً، (مررت بزيد) هذا إلصاقٌ مجازًا؛ لأنك إذا قلت: مررت بزيد، فليس معناه أنك مَرَرْت حتى احتكَّ كتفك بكتفه، فقد تكون مررت وبينك وبينه مسافة، هذا -على كلام المؤلف رحمه الله- إلصاقٌ مجازًا وليس حقيقة.

ولنا أن نقول: إنه إلصاقٌ حقيقةً، لكن إلصاقُ كلِّ شيء بحَسَبه.

وقوله: «**وَلَـها مَعَانٍ**» يمكن الرجوع إلى كتاب «شرح ابن عقيل» أو «أوضح المسالك» للتعرف عليها، وعليكم بـ«الشرح».

وقوله: «**(إِذَا) تَأْتِي لِمُفَاجَأَةٍ حَرْفًا، وَظَرْفًا لِمُسْتَقْبَلٍ لَا مَاضٍ وَحَالٍ؛ مُتَضَمِّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ غَالِبًا**»؛ (إذا) تأتي لمفاجأة وتكون حرفًا وهو كثيرٌ -وقد تقدَّم-، وفي التفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾ [يس:٣٧]، وقوله تعالى: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ﴾ [يس:٢٩] نقول: هي حرف دالٌّ على المفاجأة.

وتأتي أيضًا: «**ظَرْفًا لِمُسْتَقْبَلٍ**»، وهي كثيرةٌ مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر:١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢].

وقوله: «**لَا مَاضٍ وَحَالٍ**»؛ فلا تأتي للحال ولا للماضي؛ لأن الحال له: (إِذَنْ)، والماضي له (إذ).

وقوله: «**مُتَضَمِّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ غَالِبًا**» يعني: أنها تتضمن معنى الشرط، وهذا هو الغالب، وربما يكون المراد بها مجرَّد الوقت، فتقول: (أجيئك إذا جاء زيد)، فإن (إذا) هنا غير مضمَّنة مع الشرط؛ أي: أجيئك وقت مجيء زيد، والغالب أنها تَتَضمَّن معنى الشرط، ويكون لها فعل شرط وجواب؛ هذا الغالب، لكن قد تأتي مُرادًا بها مُطلَق الوقت.

وقوله: «**(إِذ) اسْمٌ لِـمَاضٍ، وَفِي قَوْلٍ: وَمُسْتَقْبَلٍ، ظَرْفًا، وَمَفْعُولًا بِهِ، وَبَدَلًا مِنْهُ، وَلِتَعْلِيلٍ وَمُفَاجَأَةٍ: حَرْفًا**»؛ «**(إِذ) اسْمٌ لِـمَاضٍ**» يعني: ظرف لما مضى.

وقوله: «**وَفِي قَوْلٍ**» إذا قال المؤلف رحمه الله: «**وَفِي قَوْلٍ**» فالقولان متساويان.

وقوله: «وَفِي قَوْلٍ: ومُسْتَقْبَلٍ» يعني: تأتي لمستقبل لكنه قليل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ۝٧١ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر:٧٠-٧٢] قالوا: إن (إذْ) هنا بمعنى (إذا)، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ﴾ يعني: إذا كانت الأغلال في أعناقهم.

وقوله: «ظَرْفًا، وَمَفْعُولًا بِهِ» أي: وتأتي أيضًا ظرفًا، وتأتي مفعولًا به؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ [البقرة:١٢٦]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [البقرة:٣٠] مفعولًا به يعني: اذْكُر هذا.

وقوله: «وَبَدَلًا مِنْهُ» أي: وتأتي بدلًا من المفعولِ به، فيُذْكَر المفعول به أولًا، ثم يُؤتَى بـ(إذْ) بدلًا منه، فتقول مثلًا: (اذْكُر زيدًا إِذْ قال كذا وكذا)، فتكون بدلًا من المفعول به.

وقوله: «وَلِتَعْلِيلٍ وَمُفَاجَأَةٍ: حَرْفًا» يعني: وتأتي للتعليل فتكون حرفًا، وتأتي للمفاجأة أيضًا فتكون حرفًا؛ مثالها للتعليل أن تقول: (أكرمت زيدًا إذ أكرمني)، أي: لأنه أكرمني، أما المفاجأة فمثاله في «الشرح»[(١)]:

فَبَيْنَمَا العُسْرُ إِذْ دَارَتْ مَيَاسِيرُ[(٢)]

يعني: بينما العسر حاصل فاجَأَتِ المياسير.

وقوله: «(لَوْ) حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعٍ، وَتَأْتِي شَرْطًا لِـمَاضٍ فَيُصْرَفُ الْمُضَارِعُ إِلَيْهِ، وَلِمُسْتَقْبَلٍ قَلِيلًا فَيُصْرَفُ الْمَاضِي إِلَيْهِ، وَلِتَمَنٍّ، وَعَرْضٍ، وَتَحْضِيضٍ، وَتَقْلِيلٍ، وَمَصْدَرِيٍّ».

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٢٧٦).

(٢) ينظر: «شرح شواهد المغني» للبغدادي (٢/ ١٦٨).

وقوله: «**(لَوْ) حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعٍ**» تقول: (لو زرتَني لأكرمتك) ففيه امتناع لامتناع، يقولون: الجزاء هو الذي يَمتنع لامتناعِ الشرط؛ فتقول: (لو زرتني لأكرمتك)، فامتنع الإكرام لامتناع الزيارة.

وقوله: «**وَتَأْتِي شَرْطًا لِمَاضٍ**» كالمثال الذي ذكرناه؛ «**فَيُصْرَفُ الْمُضَارِعُ إِلَيْهِ**» إذا وليه، فإذا قلت: (لو زرتني لأكرمتك) فهو ماضٍ، (لو تزورني لأكرمتك) هذا مضارع، لكنه بمعنى الماضي، فيصرف المضارع إلى الماضي إذا وليها.

وقوله: «**وَتَأْتِي شَرْطًا لِمَاضٍ فَيُصْرَفُ الْمُضَارِعُ إِلَيْهِ**» يعني: لو وليها مضارع فإنه يصرف إلى الماضي، فإذا قلت: (لو تزورني لأكرمتك)، صار كقولك: (لو زرتني لأكرمتك)، والاستقبال هنا ليس من الفعل ولكنه من الشرط؛ لأن الشرط يحوِّل الماضي إلى المستقبل.

وقوله: «**وَلِمُسْتَقْبَلٍ قَلِيلًا فَيُصْرَفُ الْمَاضِي إِلَيْهِ**»، ومثاله في «الشرح»[1]: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف:١٧] هذا لا شك أنه ماضٍ، لكن يقول: إنه يصرف الماضي إلى المستقبل.

وهذا في نفسي منه شيء؛ لأن قوله: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ الظاهر: فيما مضى؛ لأنهم يخبرون عن شيء وقع.

وقوله: «**وَلِتَمَنٍّ**» يعني: تأتي للتمني، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:١٠٢] أي: لو يتمنون أن لهم كرَّة، ولكن لا يحصل هذا!

وقوله: «**وَعَرْضٍ**» مثل أن تقول: لو تأتنا اليوم، فتَعرِض عليه أن يأتي.

وقوله: «**وَتَحْضِيضٍ**» هو: العَرْض بشِدَّة.

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٢٨٠).

وقوله: «وَتَقْلِيلٍ» مثل قوله ﷺ: «أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ»[1].

وقوله: «وَمَصْدَرِيٍّ» مثل قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم:٩] يعني: ودُّوا أن تُدْهِن.

وقوله: «(لَوْلَا) حَرْفٌ يَقْتَضِي فِي جُمْلَةٍ اسْمِيَّةٍ امْتِنَاعَ جَوَابِهِ؛ لِوُجُودِ شَرْطِهِ»؛ مثل:

وَاللهِ لَوْلَا اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا[2]

فهو امتناع للوجود، فامتنع انتفاءُ اهتدائِنا لوجود الله عزَّ وجلَّ.

وتقول: (لولا أبوك لأَهَنْتُك)، فامتنعت الإهانة لوجود الأب.

وقوله: «وَفِي مُضَارِعِيَّةٍ: تَحْضِيضًا» مُضارعيَّة يعني: إذا دخل على فعل مضارع اقتضت التَّحضيض، مثاله قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم:٢٨] هذا تحضيض.

وقوله: «وَمَاضِيَّةٍ: تَوْبِيخًا، وَعَرْضًا»؛ وفي ماضية؛ يعني: إذا دخلت على ماضٍ اقتضت توبيخًا وعرضًا؛ مثاله قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور:١٣] هذا للتوبيخ، يعني: يُوبِّخُهم أَنْ قالوا ما قالوا دون أن يأتوا بشهود.

وقوله: «وَعَرْضًا» مثل قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون:١٠] هذه يمكن أن تكون للعرض أو للتمني؛ إن جعلناها للعرض فظاهر،

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ...﴾ الآية، رقم (٢٠٤٩)، ومسلم: كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن، رقم (١٤٢٧/ ٧٩) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، رقم (٤١٠٤)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة الأحزاب، رقم (١٨٠٣/ ١٢٥) من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فهي مطابقة للمثال، وإن جعلناها للتمني -يعني: تمَنَّى أن الله تعالى يؤخِّره ليصدَّق- فلا تصح.

وهذه المعاني يحدِّدُها السياق ويعينها، فاللفظ واحد لكن يعينه السياق.

* * *

فَصْلٌ

مَبْدَأُ اللُّغَاتِ تَوْقِيفٌ مِنَ الله تَعَالَى؛ بِإِلْهَامٍ، أَوْ وَحْيٍ، أَوْ كَلَامٍ، وَيَجُوزُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِغَيْرِ تَوْقِيفٍ مَا لَـمْ يُحَرِّمْهُ اللهُ تَعَالَى، فَيَبْقَى لَهُ اسْمَانِ، وَأَسْمَاؤُهُ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ لَا تَثْبُتُ بِقِيَاسٍ، وَطَرِيقُ مَعْرِفَةِ اللُّغَةِ النَّقْلُ تَوَاتُرًا -فِيمَا لا يَقْبَلُ تَشْكِيكًا-، وَآحَادًا -فِي غَيْرِهِ-، وَالْمُرَكَّبُ مِنْهُ وَمِنَ العَقْلِ -وَزِيدَ: وَالقَرَائِنُ وَالأَدِلَّةُ النَّقْلِيَّةُ- قَدْ تُفِيدُ اليَقِينَ، وَلَا يُعَارِضُ القُرْآنَ غَيْرُهُ بِحَالٍ، وَحَدَثَ مَا قِيلَ أُمُورٌ قَطْعِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ تُخَالِفُ القُرْآنَ، وَلَا مُنَاسَبَةَ ذَاتِيَّةٌ بَيْنَ لَفْظٍ وَمَدْلُولِهِ، وَيَجِبُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى: حَقِيقَتِهِ، وَعُمُومِهِ، وَإِفْرَادِهِ، وَاسْتِقْلَالِهِ، وَإِطْلَاقِهِ، وَتَأْصِيلِهِ، وَتَقْدِيمِهِ، وَتَأْسِيسِهِ، وَتَبَايُنِهِ؛ دُونَ: مَجَازِهِ، وَتَخْصِيصِهِ، وَاشْتِرَاكِهِ، وَإِضْمَارِهِ، وَتَقْيِيدِهِ، وَزِيَادَتِهِ، وَتَأْخِيرِهِ، وَتَوْكِيدِهِ وَتَرَادُفِهِ. وَعَلَى بَقَائِهِ دُونَ نَسْخِهِ، إِلَّا لِدَلِيلٍ رَاجِحٍ، وَيُحْمَلُ عَلَى عُرْفِ مُتَكَلِّمٍ.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَصْلٌ: مَبْدَأُ اللُّغَاتِ تَوْقِيفٌ مِنَ الله تَعَالَى؛ بِإِلْهَامٍ، أَوْ وَحْيٍ، أَوْ كَلَامٍ، وَيَجُوزُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِغَيْرِ تَوْقِيفٍ مَا لَـمْ يُحَرِّمْهُ اللهُ تَعَالَى، فَيَبْقَى لَهُ اسْمَانِ**» يقول: إن مبدأ اللغات توقيف من الله ﷻ، وقيل: إنها تجارِب.

فأصل اللغات من أول ما خلق الله البشر؛ هل هي توقيفٌ من الله أو أُخذت بالتجارِب؟

الجواب: الواقع أن هذا الخلاف قليل الفائدة جدًّا، والكلام في هذا من فضول العلم، لكن مع ذلك العلماء رحمهم الله تكلَّموا فيه وأطالوا النقاش،

فبعضهم يقول: إنه توقيف من الله بوحي أو إلهام أو كلام؛ وبعضهم يقول: بل هي من التجارب، فإن الإنسان إذا سمع هُبوب الرياح لها صوت صار يقلِّدها، وسمع خَرِير الأنهار لها صوت فصار يقلدها، وسمع وَقْع الشيء على شيء له صوت فصار يقلِّده؛ حتى بدأت اللغة تنمو وتتوسع.

لكن مَن نظر إلى القرآن الكريم تبيَّن له أنَّ أصلها توقيفٌ؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:٣١]، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: علَّمه حتى القَصْعة والقُصَيعة، والفَسْوة والفُسَيَّة[1]؛ يعني: علمه الأسماء المكبَّرة والأسماء المصغَّرة، والشيء الذي يُستحيى منه والذي لا يُستحيى منه؛ علمه الأسماء كلها.

وهذا يدلُّ على أنها توقيف، لكن لا شك أنها باتِّساع الأعمال واتِّساع المدارك سوف تتوسع؛ ولهذا كلما جدَّ جديد صار له اسم، أما كونه بإلهام أو وحي أو كلام هذا لا يهمُّنا، المهم: أنها توقيف من الله، هذا مَبْدَؤُها، وتتوسَّع بحسب توسُّع الأعمال وحُدوث الأشياء.

وقوله: «وَيَجُوزُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِغَيْرِ تَوْقِيفٍ مَا لَمْ يُحَرِّمْهُ اللهُ تَعَالَى» فالاسم يجوز أن تضعه لكل شيء إلا إذا كان اسمًا محرَّمًا، مثل: لو سمَّيت ولدك عبد الحارث فهذا لا يجوز؛ السبب: لأنه اسم محرَّم، ولو سمَّيت ولدك بالرحمن فإنه لا يجوز؛ لأنه اسم محرَّم، أما ما لم يَرِد تحريمه فسمِّ ما شئت، حتى لو كان له اسم بالأول موضوع في اللغة العربية بالتوقيف، فإنه يجوز أن تسميه باسم آخر فيبقى له اسمان.

وقوله: «فَيَبْقَى لَهُ اسْمَانِ» قد يكون الشيء له اسم باعتبار اللغة بالتوقيف، وتُحْدِث له اسمًا آخر، مثل: (قَصْعة) يمكن أن تسمى باسم آخر غير القصعة،

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١/ ٥١٥-٥١٦).

(جَفْنَة) يمكن أن تُسمَّى باسم آخر، ويكون لها اسمان: الاسم الجديد والاسم الأول، ومثلًا: (تليفون) فيه: (تليفون، وهاتف)، في اللغة العربية نسميه هاتفًا، وبالأعجمية نسميه: (تليفون).

وقوله: **«وَأَسْمَاؤُهُ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ لَا تَثْبُتُ بِقِيَاسٍ» هذا هو الصحيح**: أن أسماء الله ﷻ توقيفية لا تثبت بقياس؛ لأن الإنسان لو أحدث لله اسمًا لم يُسَمِّ به نفسه لكان قد قال على الله قولًا بلا علم، وقد قال الله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقال الإمام أحمد رحمه الله[1]: لا يُوصف الله إلا بما وَصَف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث.

وقوله: **«وَطَرِيقُ مَعْرِفَةِ اللُّغَةِ النَّقْلُ تَوَاتُرًا -فِيمَا لا يَقْبَلُ تَشْكِيكًا-، وَآحَادًا -فِي غَيْرِهِ-»**؛ **«وَطَرِيقُ مَعْرِفَةِ اللُّغَةِ النَّقْلُ»** يعني: ليست قياسيَّة، وقد سبق لنا الخلاف في هذا أيضًا، لكن النقل هو المعتمَد، ثم هذا النقل يكون متواترًا فيما لا يقبل التشكيك، وآحادًا في غيره، وتقبل حتى من الآحاد.

ولهذا نحن نُطَالِع مثلًا «القاموس» ونأخذ بقوله، فإذا قال: معنى الكلمة كذا، ومعنى الكلمة كذا مع أنها خبر آحاد، لكن إذا أَجْمعت كتب اللغة على هذا صار حينئذٍ متواترًا ولم يَقْبل التشكيك.

وكان العلماء رحمهم الله إِبَّان تغيُّر اللغة العربية بعد الفتوحات الإسلامية كانوا يتجوَّلون في البراري والبوادي والأودية والجبال، يلتمسون العربي الخالص الذي لم يتغير لسانه، فيقيِّدون ما يقول، وهذا معروف من كتب اللغة وتراجم علمائها.

---

(١) ذكره عنه شيخ الإسلام، ينظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٦).

وقوله: «**وَالمُرَكَّبُ مِنْهُ وَمِنَ العَقْلِ، وَزِيدَ: وَالقَرَائِنُ، وَالأَدِلَّةُ النَّقْلِيَّةُ قَدْ تُفِيدُ اليَقِينَ**»؛ «**وَالمُرَكَّبُ مِنْهُ**» يعني: من النقل والعقل والقرائن والأدلة النقلية قد تفيد اليقين، هذا دليل عقلي ونقلي:

أما النقلي فما أكثر الآيات والأحاديث الدالة على أن المحلى بأل يدخله الاستثناء، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر:١-٣]، ودخول الاستثناء يدل على العموم؛ إذ لولا العموم لصار الاستثناء لَغْوًا، فلولا العموم لم يصح الاستثناء.

نُنْتِج من هذا قاعدة: أن المعرف بـ(أل) يُفيد العموم، ومعنى ذلك: أن المعنى قد يكون من اللفظ ومن العقل؛ فمثلًا قولهم: إن المحلى بـ(أل) يُفيد العموم.

لو قال قائل: ما الدليل؟ ومن قال لك: إن اللغة العربية في المحلى بـ(أل) للعموم!

أقول: عرَفْتُ هذا بالنقل وبالعقل؛ ففي اللفظ جاء المحلى بـ(أل) مستثنى منه في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر:٢-٣]، والاستثناء يدلُّ على أن المستثنى منه عام عقلًا، إذ لو لم يكن عامًّا لما صح الاستثناء منه؛ فنَتَج هذه الفائدة اللغوية وهي: أن المحلى بـ(أل) يُفيد العموم استنتاجًا من النقل والعقل.

وقوله: «**وَزِيدَ: وَالقَرَائِنُ**» إذا قرن الشيء بالشيء، ليست القرائن التي نعرف، قرينة الحال؛ مثل قول المؤلف في «الشرح»[1]:

قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِذَيْهِ لَهُمْ ... طَارُوا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا[2]

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٢٩١).

(٢) البيت لقُرَيْط بن أُنَيْف العَنْبري، ينظر: «ديوان الحماسة» لأبي تمام (١/ ٥٨).

القرائن بعدما مثل بهذا البيت يعني: أن قَرْنَ اللفظَ باللفظِ يبيِّن معناه، «**طَارُوا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا**» عرفنا أن المراد بزرافات أي: جماعات؛ لأنه قُرِن بوُحْدَانَا، فجعل مقابِلًا له، ومثله قوله تعالى: ﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾ [النساء:٧١]، فمعنى ﴿ثُبَاتٍ﴾ أي: فرادَى، والدليل: أنها قُرِنَتْ بقوله: ﴿أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾، وجعلت مقابلًا لها، والمقابِل للشيء يكون بضِدِّه.

فمعنى: «**قرائن**» هنا اقتران كلمتَيْن بعضها ببعض؛ تُذْكَر إحداهما على سبيل المقابلة للأخرى؛ فهذا أيضًا طريقُ معرفة اللغة، كما ذكر في البيت، وفي الآية الكريمة.

وقوله: «وَالأَدِلَّةُ النَّقْلِيَّةُ» منفصلة عما قبلها «**وَالأَدِلَّةُ النَّقْلِيَّةُ قَدْ تُفِيدُ اليَقِينَ**»، يعني: أن الأدلة النقلية الأصل فيها أنها لا تُفيد اليقين، لكنها قد تُفيد اليقين مثل: المتواتر نقلي يُفِيد اليقين، وخبر الآحاد إذا احتَفَّت به القرائن يُفيد اليقين أيضًا.

وإلَّا فالأصل: أنَّ الأخبار لا تُفيد اليقين؛ لأن الإنسان لم يُشاهدها وإنما عَلِمها بواسطة، والواسطة قد تخطئ، لكننا نقول: ربَّما تُفيد اليقين كالمتواتر وخبر الآحاد المقترن بالقرائن أو المُحْتَفِّ بها.

وقوله: «وَالأَدِلَّةُ النَّقْلِيَّةُ قَدْ تُفِيدُ اليَقِينَ» وهذا هو القول الصحيح: أنَّ الأدلة النقلية قد تفيد اليقين، و«**قد**» في الأصل أنها تُفيد الظَّن، يعني: الأخبار، فإذا أخبرك مخبِر بشيء؛ فهذا لا شك أنه يُوجِب لك الظن حسب ثقتك بهذا المخبِر، لكن هل يفيد اليقين؟ **الجواب الصحيح**: أنه قد يُفيده.

وأما ما قيل من أنَّ أخبار الآحاد ظَنِّيَّة لا تُفيد اليقين، فهذا ليس بصحيح؛ بل هي قد تُفيد اليقين بالقرائن، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[1] وابن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٤٠).

الصلاح[(١)] وابن حجر[(٢)] وغيرهم رحمهم الله.

وقوله: «وَلَا يُعَارِضُ القُرْآنَ غَيْرُهُ بِحَالٍ» القرآن لا يعارضه غيره بحال أبدًا، لكن هذا إذا كانت دلالة القرآن قطعيَّة فإنه لا يمكن أن يعارضه شيء لا قطعي ولا ظني، وذلك أننا نقول: إذا كانت دلالة القرآن قطعية فإن غيره لا يعارضه ولو كان قطعيًّا.

بل لا يمكن أن يُوجد قطعيٌّ يعارِض دلالة القرآن القطعية؛ لأنه لو فُرِض أنه يوجد شيء قطعي يخالف دلالة القرآن القطعية؛ لزم من ذلك اجتماع النَّقِيضَيْن، وهذا شيء مستحيل.

ومعنى (لزم اجتماع النقيضين): أن هذا أمر قطعي ثابت، والقرآن يقول هذا أمر قطعي مُنْتَفٍ! والانتفاء والثبوت نقيضان، فلا يمكن أن يكون هذا أبدًا؛ بل إذا دلَّ القرآن دلالة قطعية على أن هذا مُنْتفٍ فإنه لا يمكن أن يُوجد شيء قطعي يقول: إنه ثابت.

نعم، قد يُوجد شيء ظنيٌّ يقول: إنه ثابت، ولكن الظني لا يعارِض القطعي، فإذا وجد شيء يُظَنُّ ظنًّا أنه يخالف القرآن، قلنا: إن هذا لا يعارض القرآن؛ لأنه باتفاق العقلاء: إذا تعارَض قطعي وظني فالحكم للقطعي، وحينئذٍ يسقط الظنيُّ.

وقد تُوجد دلالةٌ ظنية في القرآن يعارِضها شيء قطعي، وهذا يمكن، وحينئذٍ نقدِّم القطعي؛ لأن القرآن ليس قطعيًّا فيها ويؤوَّل.

ومثله الآن: (الشمس) فحسب دلالة القرآن الظاهرة لنا منه: أنها هي التي

(١) «مقدمة ابن الصلاح» (ص:٩٠).
(٢) «النكت على ابن الصلاح» (٢/ ٥٦٦).

تدور على الأرض، تأتي من الشرق إلى الغرب دائمًا، يقول علماء الفلك في الوقت الحاضر: بل إن الأرض هي التي تدور، فيختلف الليل والنهار؛ وهذا بالنسبة إلينا أمر ظني، فيتعارض هذا الأمر الظني في مفهومنا مع الظني في القرآن.

ونحن لا شك نقدِّم ظاهر القرآن؛ لأن القرآن صَدَر من عَليم خَبير، وهؤلاء لا نرى أن علمهم وخبرتهم كعلم الله وخبرته، لكن لو ثبت ثبوتًا قطعيًّا -مثل الشمس- أن اختلاف الليل والنهار بسبب دوران الأرض فنقدِّم حينئذٍ هذا القطعي، ونقول: إن تعبير القرآن بما ظاهره أن الشمس هي التي تدور يؤوَّل إلى أنها تدور في رأي العين لا في حقيقة الواقع.

إِذَنْ: قطعيَّان لا يُمكن أن يتعارَضا؛ لأنه مستلزِم إما ثبوت النقيضين أو الجمع بينهما، وكلاهما مستحيل، فإذا تعارَضت دلالة القرآن القطعية مع ما يقال: إنه قطعي مخالف للقرآن، فإنه يقدَّم القرآن، وإذا تعارض ظني وقطعي يقدم القطعي، سواء من القرآن أو من غير القرآن؛ لأن القرآن إذا عارضه أمرٌ قطعي ودلالة القرآن فيه ظنية فإن هذه الدلالة غير مُرادة أصلًا.

لو قال قائل: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية:١٧-٢٠]؛ قوله: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ ظاهره: أن كل الأرض مسطَّحة، والواقع بخلاف ذلك: أن الأرض كُرويَّة؛ يدلُّ عليها قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ [الانشقاق:١-٣] وهذا يكون يوم القيامة.

فالجواب أن نقول: يجب أن نؤول قوله: ﴿سُطِحَتْ﴾ بأن المعنى سُطِحَت باعتبار ما يُشاهده الإنسان، فإن الإنسان يُشاهد إلى مَدِّ البصر وهو سَطْح، وهذا من نعمة الله ﷻ على العباد وتمام قُدْرته.

وإذا تعارض ظنيَّان فإننا نذهب إلى الترجيح، فيكون قول المؤلف رحمه الله: «**وَلَا يُعَارِضُ الْقُرْآنَ غَيْرُهُ بِحَالٍ**» تحتاج إلى هذا التفصيل: إذا تعارضت دلالة القرآن القطعية مع ما يقال: إنه قطعي؛ فهذا غير ممكن؛ فإما أن يقال: إنه ليس بقطعي، وحينئذٍ يتعارض قطعي وظني فيقدَّم القطعي، وإما أن يقال: إنه قطعي ولكن لا معارَضة، إلَّا أن الناظر فَهِم المعارضة وليس هناك معارضة.

فعلى الأول نقول: إنه انتفى أن يكون المعارِض قطعيًّا، وعلى الثاني نقول: هو قطعي لكن انتفت المعارضة أصلًا.

وأما إذا كانت دلالة القرآن ظنية والمعارض ظنيًّا، فهذا أيضًا لا معارَضة؛ لأننا نرجِّح ما هو أَرْجح، فإذا رجحنا الراجح بقي لا معارِض له؛ لأنَّ المرجوح كالمعدوم.

وقوله: «**وَحَدَثَ مَا قِيلَ أُمُورٌ قَطْعِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ تُخَالِفُ الْقُرْآنَ**»؛ «**وَحَدَثَ مَا قِيلَ**» كلمة «**قِيلَ**» تدلُّ على التضعيف، يعني قيل: إن هناك أمورًا قطعية عقلية تخالف القرآن، وهذا قِيلٌ فاسدٌ لا يمكن أبدًا أنَّ القرآن يعارِض العقل أبدًا بأيِّ حال من الأحوال، ولكن هذا قول قد قيل.

والذين يحرِّفون نصوص الكتاب التي تكون قطعية لمجرَّد أنَّ العقل يمنعها كأصحاب البدع في باب الصفات، مثلًا: تجد الصفة قطعية واضحة مثل الشمس ثم ينكرونها ويؤولون القرآن؛ بحُجَّة أن العقل يخالف ذلك!!

نقول: كل هذا وَهمٌ منهم، والعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، وقد التزم شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه «دَرْء تَعَارُضِ العَقْلِ وَالنَّقْلِ» بأنه لا يحتجُّ محتجٌّ بدليل صحيح يدَّعي أنه مخالِف للعقل، إلا وكان هذا الدليل الذي جعله دليلًا له كان دليلًا عليه، وهذا التزام عجيب؛ أن يأخذ سلاحك من يدك ويرميك به! لكن فضل الله يُؤتيه من يشاء.

وقوله: «وَحَدَثَ مَا قِيلَ أُمُورٌ قَطْعِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ تُخَالِفُ الْقُرْآنَ» يعني: هذا القول حادث وليس موجودًا في كلام السلف، لكن قال بعضهم، وأحدث قولًا بأنه يوجد أمور قطعية عقلية تخالف القرآن، نقول: كل أمر عقلي يخالف القرآن وإن زعم صاحبه أنه أمر قطعي فهو ليس بعقل، بل سَفَه، لا يمكن أن يأتي في القرآن أو في صحيح السنة ما يخالف العقول أبدًا.

صحيحٌ أن يأتي فيهما ما تَحْتَار فيه العقول، وأما ما تُحِيله العقول فهذا شيء مستحيل، فالعقل الصريح يوافق النقل الصحيح، ولا يمكن أن يخالفه في أي حال من الأحوال.

وقوله: «وَلَا مُنَاسَبَةَ ذَاتِيَّةَ بَيْنَ لَفْظٍ وَمَدْلُولِهِ» الواقع: أن اللفظ والمدلول إما أن يكون اللفظ مشتقًّا فهنا مناسبة بلا شك، فمثلًا: لما أقبل سُهَيْل قال الرسول ﷺ: **«هَذَا سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو وَأَظُنُّه سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ»**(١) من السهولة، فكل المشتقات بينها مناسبة وبين المعنى الذي اشتُقَّت منه، لكن هل هناك مناسبة في الأسماء الجامدة بين الاسم والمسمَّى؟

يقول بعض العلماء: إن فيه مناسبة، وأنك لا تجد اسمًا لمسمًّى إلا فيه مناسبة بينه وبين معناه، تقول مثلًا: (الحَجَر) اسم لهذا النوع من الصخر بينهما مناسبة؛ لأنك تَشْعُر أن كلمة حجر فيها تحجُّرٌ وصَلَابة؛ ولهذا لو أردتَ أن تسمِّي الزُّبْدَ بالحجر لم يُقْبل أن تسمي الزبد حجرًا.

فادَّعى أنَّه ما من لفظ إلا وبينه مناسبة وبين معناه، فكلمة (أسد) تُشْعِر بأنه شجاع وشهم، وكلمة (ثَوْر) تُشْعِر بالعكس، لكن هل هذا الشعور جاء بعد أن

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، رقم (٢٧٣١ -٢٧٣٢)، مرسلًا عن عكرمة رحمه الله.

وضعت هذه الأسماء على مسمَّياتها أو من قبل أن توضع الأسماء؟

الجواب: إِنْ كان مِن قبل أن توضع الأسماء فنَعَم؛ نوافق أن بينهما مناسبة، أما إذا كان بعد أن وضعت الأسماء فإن الإنسان إذا سمع شيئًا أو رأى شيئًا تصوَّر أن مدلوله مناسب له -وإن كان في الأصل غير مناسب-؛ لهذا أنا ما فَهِمت أن الحَجَر هو الصُّلْب من كلمة (حاء، جيم، راء)، إنما فهمت ذلك لأنه وضع لهذا الشيء؛ فصِرْت كلما سمعت (حجرًا) أتصور شيئًا صُلْبًا، وكلما سمعت (ثورًا) أتصور أن فيه غَشَمًا، لأنه إذا نطح أحدًا قطع بطنه، كلما سمعت (حمارًا) أشعر بأنه بَلِيد، كلما سمعت (كلبًا) أشعر بأنه غير صبور؛ إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث.

وهكذا عندما نسمِّي (حَرْبًا)، إذ يمكن أن أُسمي حربًا لرجل من أَجْبن الناس، وإذا سمع كلمة حرب غُشِي عليه!

المهم: أنه في الواقع لا مناسبة كما قال المؤلف رحمه الله: «**وَلَا مُنَاسَبَةَ ذَاتِيَّةَ بَيْنَ لَفْظٍ وَمَدْلُولِهِ**»، وتقدَّم أنه لا مناسبة ذاتية بين اللفظ والمدلول، وبيَّنا أن اللفظ والمدلول إما أن يكون مشتقًّا فالمناسبة ظاهرة، فالإنسان الذي نَصِفُه بالسميع لا شك أنه لولا أن له سمعًا ما وُصِف به، أما الأسماء الجامدة فنعم، لا مناسبة ذاتية بين اللفظ والمدلول.

ولهذا مثلًا: كلمة (ثور) للحيوان المعروف، هذه الكلمة ليس بينها وبين الثور الحقيقي مناسبة ذاتية، فيجوز أن نسمي الثوب ثورًا، وإذا سمينا الثوب ثورًا أصبح الذِّهْن ينتقل من كلمة ثور إلى الثوب، إِذَنْ ليس هناك مناسبة لو أطلقنا كلمة ثور على الثوب، لم يُقَل هذا لا مناسبة بينهما! كما أنه يجوز أن نسمي الثور ثوبًا، ولو قيل: ليس بينهما مناسبة؛ **فالحاصل**: أن الأسماء الجامدة ليس بينها وبين معانيها مناسبة ذاتية، أمَّا عَرَضية فيمكن.

وقد ذهب بعض علماء اللغة بأن هناك مناسبة ذاتية بين اللفظ ومدلوله، لكنه أتى بأمور تكلُّفِيَّةٍ؛ يتكلَّف في تحصيل المناسبة بين اللفظ والمدلول.

وقوله: «**وَيَجِبُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى: حَقِيقَتِهِ، وَعُمُومِهِ، وَإِفْرَادِهِ، وَاسْتِقْلَالِهِ، وَإِطْلَاقِهِ، وَتَأْصِيلِهِ، وَتَقْدِيمِهِ، وَتَأْسِيسِهِ، وَتَبَايُنِهِ**» تسعة، وهذا لفٌّ ونَشْر مُرَتَّب أيضًا: «**دُونَ: مَجَازِهِ، وَتَخْصِيصِهِ، وَاشْتِرَاكِهِ، وَإِضْمَارِهِ، وَتَقْيِيدِهِ، وَزِيَادَتِهِ، وَتَأْخِيرِهِ، وَتَوْكِيدِهِ وَتَرَادُفِهِ**» تسعة، والعاشر قال: «**وَعَلَى بَقَائِهِ دُونَ نَسْخِهِ، إِلَّا لِدَلِيلٍ رَاجِحٍ**» هذه عشرة، «**وَيُحْمَلُ عَلَى عُرْفِ مُتَكَلِّمٍ**» دون حقيقته اللغوية؛ فهذه أحد عشر.

يعني: إذا دار الكلام بين أن يكون حقيقة أو مجازًا وجب أن يُحمل على حقيقته؛ لأن ذلك هو المتبادر، وهذه القاعدة مفيدة جدًّا؛ في الأمور العِلمية وفي الأمور الحُكْمية العَملية.

ولهذا نقول فيمن أوَّلُوا آيات الصفات وأحاديثه: الواجب -القاعدة المتفق عليها بين الناس-: أن يحمل الكلام على الحقيقة دون المجاز، فنقول مثلًا: الوجه أثبته الله لنفسه؛ فيجب أن نحمله على حقيقة الوجه، فإن قالوا: إن الحقيقة هنا ممنوعة؛ لاستلزامها المماثلة، قلنا: هذا الاستلزام غير صحيح، إذ يكذِّبه الواقع، ويكذِّبه الشرع، ويكذِّبه العقل.

يكذِّبه الواقع لأننا نقول: أنتم لكم وجوه وللخيل وجوه فهل وجوهكم واحدة؟ سيقولون: لا، إِذَنْ لماذا تقولون: إن أثبتنا لله وجهًا فلابُدَّ أن يكون مماثلًا لوجوه المخلوقين؟!

ويكذِّبه الشرع لأن الله ﷻ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١].

ويكذِّبه العقل: لأن الوجه الذي أثبته الله ﷻ لنفسه وجه مضاف إليه ﷻ، والمضاف إلى الشيء بحسبه، كما أن وجه الإنسان مضاف إليه فهو مضاف إليه

بحسبه، فكما أن ذات الرب ﷻ ليس لها مَثِيل فكذلك الوجه الذي أضيف إليها ليس له مثيل؛ فكان هذا اللازم الذي ادَّعوا أن العقل يستلزِمه، أو أن العقل يدلُّ على لزومه صار لازِمًا باطلًا، إِذَنْ فالواجب حَمْل اللفظ على حقيقته.

ولو قلت مثلًا: (قتلت أسدًا)، فتنازع رجلان في كلمتي هذه، قال أحدهما: إنه قتل رجلًا شجاعًا، وقال الثاني: بل قتل حيوانًا مفترسًا؛ الحيوان المعروف، فالقول قول الثاني؛ لأن الأصل أن يُحْمل على الحقيقة، فإذن نقول: إن الرجل الذي قال: (إنه قتل أسدًا أي: الحيوان المفترس) أنَّ الصواب معه؛ لأن الواجب حمل اللفظ على حقيقته، هذا الأصل، وهذه قواعد مفيدة يأتي إن شاء الله تعالى شرحها.

وقوله: «**وَيَجِبُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى حَقِيقَتِهِ**» يجب شرعًا حمل اللفظ على حقيقته؛ شرعًا ولغةً وعُرفًا؛ ففي الأمور الشرعية: يَجِب شرعًا، وفي الأمور اللغوية يَجِب لغةً، وفي الأمور العرفية: يَجِب عُرفًا؛ ولهذا قال المؤلف في آخر كلامه: «**عَلَى عُرْفِ مُتَكَلِّمٍ**».

فيجب حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه إلا إذا تعذَّر الحَمْل على الحقيقة، فحينئذٍ نلجأ إلى المجاز؛ وهذا على القول بأنه يوجد في اللغة حقيقة ومجاز.

كذلك يجب حمله على عمومه دون تخصيصه؛ فيجب حمل الكلام على العموم دون التخصيص، وهذا يشمل أمرين:

الأمر الأول: أن نمنع أن يكون المراد بهذا العموم الخصوص.

الثاني: أن نمنع خروج فرد من أفراد العموم من هذا العموم.

وبعبارة أخرى: العموم يجب حمله على عمومه دون تخصيص، نقول: هذا يشمل أمرين:

الأول: أن يكون المراد باللفظ العام: العموم.

الثاني: أن يكون اللفظ العام عامًّا لجميع الأفراد فلا يخرج منه شيء.

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء:٧٩] كلمة ﴿لِلنَّاسِ﴾ هذه عامة، وكلمة ﴿لِلْعَٰلَمِينَ﴾ عامة، يقول النصراني: إن المراد بالناس هنا الخصوص، فيختص بالعَرَب دون غيرهم، نقول: هذا خلاف الصواب؛ لأنه يَجِب حمل اللفظ على عمومه، فقولك: إنه يُراد بالناسِ الناسُ الخاصِّين المعيَّنين؛ خلافُ الأصل فلا يُقْبَل منك.

كذلك لو جاءنا لفظ عام فأَخْرَج بعض الناس منه فردًا من الأفراد وقال: هذا خارج من العموم؛ نقول له: هذا خطأ؛ لأن الواجب حمل اللفظ على جميع أفراده.

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ**»[1]؛ فجاء واحد من الناس، وقال: يَخْرُج من الذهب: ما كان مَصُوغًا، فيجوز أن نَزِيد غير المصوغ من الذهب ما يقابِل قيمة المَصُوغ، فنخرج هذه المسألة من الحكم العام؛ نقول له: الأصل العموم!

مثال آخر: قال النبي ﷺ: «**مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلاَ فِضَّةٍ لاَ يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا؛ إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِح مِنْ نَارٍ...**»[2] إلى آخر الحديث، قال بعض الناس: الحُلِيُّ يَخْرُج من هذا العموم، نقول: الأصل حَمْله على عمومه؛ فالمرأة التي عندها حُلِيٌّ هي صاحبة ذهب أو فضة.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، رقم (٢١٧٦)، ومسلم: كتاب المساقاة، باب الربا، رقم (١٥٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، رقم (٩٨٧/ ٢٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فيجب أن يبقى النص على عمومه إلا بدليل، فإذا قال: عندي دليل، وهو قوله ﷺ: «وَفِي الرِّقَةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»[١]، والرقة: هي الفضة المضروبة الوَرِق، نقول: هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأنَّ ذِكْر بعض الأفراد بالـحُكْم الموافق للعموم لا يقتضي التخصيص.

ولو قال قائل: قوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ»[٢]؛ صلاة قال: أَيْ فريضة، وأن النافلة يجوز!

قلنا: بل يجب حمله على عمومه.

كذلك يجب حمله على إفراده دون اشتراكه؛ يعني: إذا كان اللفظ مشترَكًا بين معنيين، والمشترَك: ما دل على معنيَيْن متساويين في الدلالة لكنهما مختلفان في الحقيقة، مثل: (قَرْء) اسم للحيض وللطُّهر، و(عَيْن) اسم للعين الباصرة والجارية والمنقودة، والعين ضد المنفعة؛ هذا مشترَك، هل يحمل على إفراده أو على اشتراكه؟

الجواب: يقول المؤلف رحمه الله: يُحمل على إفراده؛ بمعنى: أنه يُحمل على معنى واحد من هذه المعاني المشترَكة، وهو يُومِئُ إلى قول مَن قال من أهل العلم رحمهم الله: إنه لا يجوز حمل المشترَك على معنيَيْه.

وقد سبق لنا تحقيق القول في هذه المسألة[٣]، وأن حَمْل المشترَك على معنييه إن كان هناك تضاد بين المعنيين فإنه لا يُحْمَل عليهما، بل يُحْمَل على أحدهما إن وُجِد مرجِّح، وإن لم يُوجَد مُرجِّح وجَب التوقُّف؛ لأنه مع الاحتمال يَبْطُل الاستدلال؛ أَمَّا إذا كان لا منافاةَ بين المعنيين فإنه يُحْمَل على المعنيين جميعًا ولا ضَرَرَ.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم (١٤٥٤) من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (٢٤٢) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) ينظر: (ص:١٢٥).

فإطلاق المؤلف رحمه الله أنه يُحْمَل على إفراده دون اشتراكه؛ فيه نظر، إذ يحتاج إلى تفصيل، والتفصيل: إن كان دلالته على المعنيين على حدٍّ سواء بدون مرجِّح ولا يمكن الجمع بينهما؛ وجب التوقُّف، وإن وُجِد مرجِّح أُخِذ بالراجح، وإذا أَمْكن الجمع حُمِلَ على المعنيين جميعًا.

مثال ذلك: (القَرْء) في اللغة العربية يُطلق على الطُّهْر وعلى الحيض؛ فقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] هل المراد ثلاثة أطهار أو ثلاث حِيَض؟

الجواب: فيه خلافٌ طويلٌ عريضٌ ذكره ابن القيم رحمه الله في «زاد المعاد»[١] وأطال فيه؛ والصحيح: أن المراد به الحيض؛ لقول النبي ﷺ في المرأة المستحاضة: «تَجْلِسُ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا»[٢] أي: أيام حيضها، فالقَرْء في لسان الشارع -وإن كان في اللغة يطلق على المعنيين- المراد به: الحَيْض، فهنا دلَّ دليل على الترجيح، فنأخذ بالراجح.

وإذا لم يكن هناك ترجيح والمعنيان لا يتناقضان أُخِذَ بالمعنيَيْن جميعًا؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير:١٧] قالوا: إن ﴿عَسْعَسَ﴾ تُطْلَق على الإقبال والإدبار، فنقول: إذن تُحمل الآية على الإقبال والإدبار، فيكون الله أقسم بالليل عند إقباله وعند إدباره؛ لأن كلَّ ذلك آيةٌ من آيات الله ﷻ، أقسم الله بها، فإذا أَمْكن الجمع بين المعنيين في المشترَك حُمِل على اشتراكه، أما إذا لم يُمْكن فهنا يَجب التوقُّف.

أما ظهور أحد المعنيين فيكون إما بالقرينة وإما باللفظ، فإذا قال قائل: (عندي لك عين منقودة) صار هنا المراد بها النقد، وإذا قال: (عندي لك عين

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٥٣٦-٥٧٧).

(٢) أخرجه النسائي في السنن، كتاب الحيض والاستحاضة، باب جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جمعت (٣٦١) من حديث زينب بنت جحش رضي الله عنها.

جارية) فهي عينُ ماء، وإذا قال: (لك عين واسعة) فيحتمل أن له عينًا واسعة تجري، لكن لو قال: (لك عين ثاقبة) هنا النَّظَر.

▪ ويُطلَق اللفظ أيضًا على استقلاله دون إضماره؛ يعني: أنه يُحْمل على عدم الحذف، فإذا دار الأمر بين أن يكون الكلام قد حُذِف منه شيء أو لم يُحْذف، فإنه يحمل على عدم الحذف؛ لأنه هو الأصل.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢] إذا قال قائل: المراد: جاء أمر ربك، قلنا: الأصل عدم الحذف، إذ يجب أن نَحْمِله على أن المراد: جاء هو نفسه عزَّ وجلَّ.

وإذا قال قائل: قوله ﷺ: «**ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ**»[1] قال: هذا على إضمار، أي: كذَكاة أمِّه؟

فالجواب: أن الأصل عدم الإضمار، إذ يجب أن يُحْمَل على استقلاله دون إضماره، فالذين يقولون: كذكاة أمه، يقولون: إذا ذُبِحت البهيمة وفيها حَمْلٌ، فإن أدركتَه حيًّا وذبحته حَلَّ، وإن مات في بطنها فهو حرام؛ لأنه لم يُنْهَر فيه الدَّمُ، لكن الصحيح: أن معنى الحديث ذكاته ذكاة أمه، يعني: أن ذكاةَ أمِّه ذكاةٌ له، هذا المعنى؛ ولأن في اشتراط إراقة دَمِ الجنين مشقَّة؛ إذ يَلزَم منه: إمَّا أن نُبادر من حين نذبح الأم أن نشقَّ بطنها، وفي هذا إيلام لها -وقد قال النبي ﷺ: «**لَا تُعْجِلُوا الأَنْفُسَ قَبْلَ أَنْ تَزْهَقَ**»[2]-؛ وإمَّا أن يَذْهب علينا خسارة.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٣٩)، وأبو داود: كتاب الأضاحي، باب ما جاء في ذكاة الجنين، رقم (٢٨٢٧)، والترمذي: كتاب الأطعمة، باب ما جاء في ذكاة الجنين، رقم (١٤٧٦)، وابن ماجه: كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه، رقم (٣١٩٩). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٧٥٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه البيهقي (٩/ ٢٧٨) موقوفا على عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانظر: «إرواء الغليل» (٨/ ١٧٦).

▪ ويجب أيضًا حمل اللفظ على إطلاقه، دون تقييده إذا وَرَد مطلقًا فإنه لا يجوز أن يقيَّد، مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣] هذا مُطْلَق، لم يُقَيِّد الله تعالى الرقبة بالمؤمنة، فعلى هذه القاعدة نقول: يُحْمَل على الإطلاق دون التقييد، ولو أعتق رقبةً كافرةً فلا بأس.

وكذلك في كفارة اليمين قال تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]، وقد قال به كثير من أهل العلم رحمهم الله، وقالوا: إنَّ الرقبة إنْ قيَّدها الله تعالى بالإيمان فهي على القَيْد، وإلا فهي على الإطلاق.

وفي كفارة القتل قال الله تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] فيقولون: نمشي على تقييد ما قيَّده الله وإطلاق ما أطلقه الله؛ مثال قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥] فهو مقيَّد؛ قال المؤلف رحمه الله في «الشرح»[1]: فبعض العلماء يقيِّده بالموت على الشِّرْك.

قلتُ: وهذا هو الصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [البقرة:٢١٧] وهذا نصٌّ بالقرآنِ؛ ولهذا لو أشرك ثم عاد للإسلام ما بَطَل عملُه الأول.

▪ ويُحْمَل اللفظ على تأصيله دون زيادته؛ يعني: لو ادَّعى أحدٌ أنَّ في الكلام زيادة، وقال الآخر: لا زيادةَ فيه، فالأصل عدم الزيادة، وليست هذه هي المسألة الأولى؛ المسألة الأولى: ادَّعى أن في الكلام شيئًا محذوفًا، وأما هذه: فادَّعى أن في الكلام شيئًا زائدًا، فهي عكس الأولى، نقول: الأصل عدم الزيادة.

---

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٢٩٦).

فلو قال قائل: في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] إن الكاف زائدة، قلنا: الأصل عدم الزيادة، وهكذا كلما جاء نصٌّ وادَّعى أحد أن فيه كلمة اسمًا أو فعلًا أو حرفًا زائدة، **قلنا**: الأصل عدم الزيادة.

▪ ويُحمَل اللفظ على تقديمه دون تأخيره؛ والمعنى: أنه إذا دار الأمر بين أن يكون في الكلام تقديم وتأخير فيحمل على بقائه، وأنه ليس فيه تقديم وتأخير؛ ولهذا في العبارة تسامحٌ، فيقال: إذا دار الأمر بين أن يكون في الكلام تقديم وتأخير فإنه يحمل على بقائه على ما هو عليه، يعني: على عدم التأخير.

ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣] قال: إن بعضهم قال: تقدير الكلام: والذين يُظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما قالوا، يعني: أنهم إذا حرَّروا الرقبة عادت المرأة حلالًا لهم، هذا المعنى على رأي هؤلاء، فيقول: ﴿لِمَا قَالُوا۟﴾ يعني: من السلامة من الإثم والكفارة، ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ يعني: أنهم إذا حرروا الرقبة عادوا لما قالوا سالمين من الإثم؛ لأنهم كفَّروا.

وليس هذا معنى الآية، وهي على ترتيبها، ليس فيها تقديم وتأخير، وأن معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ أي: يجامعون نساءَهم؛ فعليهم تحرير رقبة، لكن نقول: إذا دار الأمر بين تقديم الكلام بعضه على بعض فالأصل بقاؤه على ما كان عليه.

▪ ويحمل اللفظ على تأسيسه دون توكيده؛ «**التأسيس**» معناه: أنه أصل وليس مؤكَّدًا؛ يعني: إذا دار الأمر بين أن نقول: هذه جملة توكيد للأولى أو هي جملة مستقلَّة بمعناها، فالأصل الثاني؛ أنها كلمة مستقلة بمعناها؛ وذلك لأننا لو جعلناها توكيدًا لكان في الكلام زيادة، فإذا جعلناها مؤسَّسة لم يكن في الكلام زيادة.

ومثل لذلك رحمه الله بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ في سورة المرسلات، فقال: لو قال قائل: إن هذه الآيات كُرِّرت للتوكيد؟ نقول: لا، بل كُرِّرت للتأسيس؛ لأن كل آية قبلها فهي من آلاء الله ﷻ، فتكون كل آية يقال فيها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

بعض العلماء يقول لو قرأ آيات سورة الرحمن وحذف منها قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ يقول: لكفت، فتبقى الآيات التي كُرِّرت يراد بها التوكيد.

فيقال: لا توكيدَ مع فصلٍ، وقولك: إنها للتوكيد، هذا خطأ؛ لأنه من شَرْط التوكيد: ألَّا يكون بينه وبين المؤكَّد فَصْل، وهنا فُصِلت كل آية بنِعَم أو بنِعْمة مستقلَّة كبيرة تحتاج أن يقال فيها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، إِذَنْ ليس فيها توكيد بل الكلام من باب التأسيس.

والمهم هنا قاعدةٌ سواء صحَّ هذا المثال أم لم يصح: أنه إذا دار الأمر بين أن تكون الجملة هذه مؤكِّدة أو مؤسِّسة فهي مؤسِّسة.

ومن ذلك إذا قال: (أنتِ طالق، أنت طالق، أنت طالق)، وقلنا بوقوع الثلاث ومات قبل أن نتبيَّن مراده، هل أراد التوكيد أو التأسيس، نقول: الأصل التأسيس وتَبِين منه المرأة ولا ترث منه.

وهذا قد يقع، رجل مثلًا قال لزوجته: (أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق)، ثم خرج من بيته صحيحًا معافًى، ثم حصل عليه حادث ومات، إذا قلنا: إنها للتوكيد صار الطلاق رجعيًّا وترث منه؛ وإذا قلنا: للتأسيس وقلنا بوقوع الثلاث، صار الكلام تأسيسًا وليس فيه التوكيد، وحينئذٍ تَبِين منه ولا ترث، **المهم**:

أن **القاعدة عندنا**: إذا دار الكلام بين أن تكون الجملة أو الكلمة مؤكِّدة أو مؤسِّسة فالأصل التأسيس؛ لأن التوكيد زيادة، فالجملة المؤكِّدة أو الكلمة المؤكِّدة لو رُفِعت لاستقام الكلام بدونها، والأصل عدم الزيادة.

▪ ويحمل اللفظ أيضًا على تبايُنه دون ترادُفه؛ يعني: إذا دار الأمر بين أن تكون هذه الكلمة مرادفة للأخرى أو مُباينة حُمِلت على التبايُن؛ ومنه قوله ﷺ: «**لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلامِ وَالنُّهَى**»[1]؛ إذ الأحلام تَرِد بمعنى العقول لا شك، وتَرِد بمعنى البلوغ؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور:٥٩]، وتَرِد النهى بمعنى العقول؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه:٥٤].

فهنا نقول: هل قوله: «**الأَحْلامِ وَالنُّهَى**» كلمتان مترادفتان بمعنى واحد، أو كلمتان متباينتان؟

نقول: الأصل التبايُن، نقول: «**أُولُو الأَحْلامِ**» يعني البالغين، وأولو: «**النُّهَى**» يعني: العقلاء، هذا هو الأصل.

لو جعلتهما مترادفتين لكان في الكلام تَكرار لا فائدة منه، بل تكرار يؤدي إلى التشويش وعدم الفهم، فإذا جعلناهما متباينتين صَحَّ، لكن لماذا لا نقول هذا من باب التوكيد؟ ولماذا قال: «**تباينه دون ترادفه**» ولم يقل: «**تأسيسه دون توكيده**»؟

الجواب: لأنَّ التوكيد لا يصحُّ مع وجود العطف؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، فحينئذٍ لا نقول في: «**أُولُو الأَحْلامِ وَالنُّهَى**» نقول: على تبايُنه دون ترادفه ولا نقول: توكيد.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، رقم (٤٣٢/ ١٢٢) من حديث أبي مسعود البدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وفي الأحكام لو قال: (أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق)، فقال: أردت التوكيد؛ توكيد الأولى بالثانية، قلنا: لا يصح؛ لأن العطف يمنع التوكيد، ولو قال: أردت توكيد الثانية بالثالثة صح.

ولو قال بالواو: (أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق): أريد الثانية (وأنت طالق) توكيدًا للأولى (وأنت طالق) يصح؛ لأنه أراد أن يؤكد واو العطف والجملة التي بعدها، يعني: يؤكد الجملة كلها بحرف العطف فيصح، في الأولى: قال: (أنت طالق وأنت طالق) فلا يصح التوكيد؛ لأن الواو تمنع هذا.

ولو قال: (أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق) يصح توكيد الثانية بالثالثة؛ لأن (وأنت طالق) مثل (وأنت طالق)، فيصح أن نؤكد الجملة الثانية بحرف العطف بالجملة الثالثة، لكن الجملة التي قبلها فيها واو، فهو أكد الجملة الثانية بالثالثة؛ لأن كلهن متطابقات.

لو قال: (أنت طالق أنت طالق أنت طالق)، وقال: أردت توكيد الأولى بالثالثة لا يصح لوجود الفصل.

لو قال: (أنت طالق أنت طالق وأنت طالق)، وقال: أردت توكيد الأولى بالثانية والثانية بالثالثة، نقول: الأولى بالثانية يصح، والثانية بالثالثة لا يصح.

▪ ويحمل اللفظ على بقائه دون نسخه؛ يعني: إذا دار الأمر بين أن يكون الكلام (النَّص) منسوخًا أو محكمًا، فالأصل بقاؤه وعدم النسخ، ومثَّل لذلك بمثال غير مستقيم، قال: كقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ [الأنعام:١٤٥]، فإن ظاهر هذا حَصْر المحرمات بثلاثة مع أنه ورد في السنة تحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، فقال بعض العلماء رحمهم الله: إن هذه الآية منسوخة

بالحديث، ومنسوخة بتحريم الحُمُر مثلًا.

ولكن الصحيح: أنها غير منسوخة؛ لأن الآية ليس فيها تقرير الحكم، بل فيها: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾؛ ﴿إِلَيَّ﴾: أي: الآن، والسورة مكية، ونزل بعدها آياتٌ كثيرة، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ﴾ ولم يقل: فيما يُوحَى إلي، إِذَنْ كونه لا يجد الآن لا يمنع أن يتجدَّد تحريم آخر.

لكن نمثل لهذا بكثير من الآيات التي أمر الله فيها بالصَّفْح عن المشركين والإعراض عنهم، وما أكثرها في القرآن، ذكر كثير من العلماء رحمهم الله: أن كل هذه الآيات منسوخة بآية السيف التي يأمر الله فيها بالقتال، فإذا قالوا: هي منسوخة، وقال آخرون: غير منسوخة، نتبع من قال: إنها غير منسوخة، لكنها تُنزَّل على حالات من الأحوال؛ فمع العجز فَرَضْنا السِّلْم والمصالحة والإعراض، ومع القوة فَرَضْنا القتال؛ حتى يكون الدِّين لله ﷻ ولا تكون فتنة.

إِذَنْ: المثال الصحيح ما أشرنا إليه، وهذه الأمثلة كثيرة أيضًا: بعض العلماء رحمهم الله إذا عجز عن الجمع بين الأحاديث أو بين النصوص قالوا: هذا منسوخٌ، وهذا خطأ، والعلماء المحققون رحمهم الله قالوا: إن النسخ في الشريعة الإسلامية لا يتجاوز عشرة أحكام، بينما تجد بعض العلماء لو تُحْصِي الأحكام التي قالوا بنسخها وجدت مئات الأحكام.

* ويحمل اللفظ على بقائه دون نسخه إلا لدليل راجح؛ ومعلوم أنه إذا وُجِد دليل على النسخ وجب العمل به، فلو قال قائل: إن قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال:٦٥] إن هذه الآية منسوخة، وقال آخر: مُحْكَمة،

فالقول قول من قال: إنها منسوخة؛ لأن فيها دليلًا، وهو قوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال:٦٦].

وقوله رحمه الله: «وَيُحْمَلُ عَلَى عُرْفِ مُتَكَلِّمٍ» يعني معناه: إذا تكلم الإنسان بكلام، وكان له معنى لغوي ومعنى عرفي، فإننا نَرُدُّه إلى عُرف هذا المتكلِّم، فإذا وجدنا كلمة (فاعل) في كتب النحويين نقول: هي الاسم المرفوع المذكور قبله فِعْله، وإذا وجدنا (فاعل) في اللغة العربية نقول: هو الذي قام به الفعل سواء كان مبتدأ أو كان فاعلًا أو غير ذلك.

فالصلاة في لسان الشارع تُحْمَل على الحقيقة الشرعية، والحقيقة الشرعية هي عُرف شرعيٌّ للشارع، ولا تُحمل على الحقيقة اللغوية، فقول الرسول: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ»[1] لا نقول: المراد بالصلاة هنا الدعاء، وأنَّ الدعاء لا يُقْبل إلا بطهارة؛ لأن هذا عُرف اللغة! بل نَحْمِله على عُرْف الشَّرْع.

***

(١) تقدم (ص:٢٢٤).

الأَحْـكَامُ

الـحُسْنُ وَالقُبْحُ بِمَعْنَى مُلَاءَمَةِ الطَّبْعِ وَمُنَافَرَتِهِ، أَوْ صِفَةِ كَمَالٍ وَنَقْصٍ: عَقْلِيٌّ، وَبِمَعْنَى المَدْحِ وَالثَّوَابِ، وَالذَّمِّ وَالعِقَابِ: شَرْعِيٌّ؛ فَلَا حَاكِمَ إِلَّا الله تَعَالَى، وَالعَقْلُ لا يُحَسِّنُ وَلَا يُقَبِّحُ وَلَا يُوجِبُ وَلَا يُحَرِّمُ، وَلَا يَرِدُ الشَّرْعُ بِمَا يُخَالِفُ مَا يُعْرَفُ بِبَدَاهَةِ العُقُولِ وَضَرُوراتِهَا. وَالحَسَنُ وَالقَبِيح شَرْعًا: مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ وَمَا نَهَى عَنْهُ؛ وَعُرْفًا: مَا لِفَاعِلِهِ فِعْلُهُ وَعَكْسُهُ، وَلَا يُوصَفُ فِعْلُ غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِحُسْنٍ وَلَا قُبْحٍ؛ وَشُكْرُ المُنْعِمِ وَمَعْرِفَتُهُ تَعَالَى -وَهِيَ: أَوَّلُ وَاجِبٍ لِنَفْسِهِ- وَاجِبَانِ شَرْعًا، وَفِي قَوْلٍ: لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا عَقْلًا؛ وَفِعْلُهُ وَأَمْرُهُ تَعَالَى لَا لِعِلَّةٍ وَحِكْمَةٍ فِي قَوْلٍ، وَعَلَيْهِ: مُجَرَّدُ مَشِيئَتِهِ مُرَجِّحٌ، وَهِيَ وَإِرَادَتُهُ: لَيْسَتَا بِمَعْنَى مَحَبَّتِهِ وَرِضَاهُ، وَسَخَطِهِ وَبُغْضِهِ؛ فَيُحِبُّ وَيَرْضَى مَا أَمَرَ بِهِ فَقَطْ، وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِمَشِيئَتِهِ تَعَالَى.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «الأَحْكَامُ» الأحكام جمع حُكْم، والحُكْم إثباتُ الشيء للشيء؛ كقولنا: هذا واجب، وهذا حرام، وهذا صحيح، وهذا فاسد، وهذا حلو، وهذا مُرٌّ، وهذا حارٌّ، وهذا بارد؛ إِذَنْ فإثباتُ شيءٍ لشيءٍ هذا حُكْمٌ.

وتصوُّر الشيء ليس بحُكْمٍ؛ ولهذا يقال: الحُكْم على الشيء فَرْع عن تصوُّره، فإذا قيل لنا: هل هذا حرام أو هذا حلال؟ وأنا أَعْرِف معنى الحرام ومعنى الحلال، لكنني لم أحكم لهذا الشيء بأنه حلال أو حرام، فهذا يُسمَّى تصوُّرًا، فإذا قلت: هذا حلال، أو هذا حرام، صار حُكْمًا.

الأحكام قسمان: كَوْنيَّة وشرعيَّة:

١- **أحكام كَوْنية**: لا خيار للإنسان فيها إطلاقًا مثل: الموت، والمرض، والمطر، والقحط، وما أشبه ذلك، هذه أحكام كونية ليس للإنسان فيها خيار؛ حتى أكبر أهل الأرض لا يمكن أن يختار فيها، فلا يمكن لأكبر الناس أن يَمنع المرض عن نفسه، ولا أن يمنع الموت عن نفسه.

٢- **أحكام شرعيَّة**: وهي التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهي تتعلَّق بالاختيار، فيمكن للإنسان أن (يَفْعل) ويمكن أن (لا يَفْعل)؛ فقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] حُكْم شرعيٌّ، يمكن للإنسان أن (يُقِيمه)، ويمكن أن (لا يُقِيمه).

وقوله ﷺ: «**لاَ تُشْرِكُوا بِالله شَيْئًا**»(١) حكم شرعي، يمكن للإنسان أن (يشرِك)، ويمكن أن (لا يشرِك).

بقي أمر ثالث: «**الـحُسْنُ وَالقُبْحُ**» هل هما عقليَّان أو شرعيَّان، بمعنى: هل العقل يَحكم بحُسْن هذا الشيء أو قُبْحه، أو لا، حتى يَحكُم به الشرع؟

الجواب: هذه مسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله اختلافًا طويلًا، ويتفرَّع عليها مسائل كثيرة، منها مسائل الصفات.

فالذين يقولون بالحُسْن والقُبْح العقلي يمنعون ما يظنون أن إثباته لله قبيحٌ، ويثبتون ما يظنون أن إثباته لله حسَنٌ، بقطع النظر عن الشرع.

والذين يقولون: إن مَرَدَّ هذا إلى الشرع أيضًا يجعلون ما جاءت به الشريعة أمرًا تعبديًّا محْضًا، ليس للعقول فيه مدخل إطلاقًا، فالعقل مثلًا لا يَسْتحسِن

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، رقم (١٨)، ومسلم: كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، رقم (١٧٠٩/ ٤١) من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَالله عَنهُ.

الصدق؛ ولكنه استَحْسَنه لأن الشرع أمَر به، ولا يَسْتقبِح الكذب، لكن استَقْبَحه لأن الشرع جاء بالتحذير منه، والعقلُ يَسْتقبِح الشركَ لا لأن العقل يَسْتَقبحه، ولكن لأن الشرع جاء بقُبْحه.

هؤلاء أيضًا أخطؤوا خطأً عظيمًا، وجنوا جِنَاية عظيمة على الشريعة؛ لأن معنى ذلك أن الشريعة لا تراعي المصالح، ولا تأتي بما يناسب العقول.

والحقيقةُ: أن الشرع لا يأتي بما يخالف العقل أبدًا، بل لا يأتي إلا بما يَسْتَحسنه العقل أَمْرًا وما يَسْتقبحه نهيًا؛ فكلنا يعرِف أن العقل يُحَسِّن الصدق حتى وإن لم يأت به الشرع.

ولهذا تجدون أبا سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما سأله هِرَقْل عن حال الرسول ﷺ وَصِفَتَه هَمَّ أن يَكْذب، لكن قال: لا يمكن أن أكذب كذبة يتحدَّث بها الناس عني[1]؛ فاستقبح الكذب، مع أنه في ذلك الوقت كافر مُشرِك، ليس لأنه شرع، ونجد الآن الكفار يمدحون الصدق ويأتون به، ويكرهون الكذب ويذمُّونه، وهم ليس عندهم دِين.

فالصواب في هذه المسألة: أن العقل يحسِّن ويقبِّح، لكن لا يُوجب ولا يحرِّم، فالأحكام التكليفيَّة إلى الشرع، وأما الحُسن والقُبح فمعلومٌ بالعقل، لكن مِن الأشياء ما لا يَعلم العقل حُسنه إلَّا بَعْد وُرود الشرع به، ولا يَعلم العقل قُبحه إلَّا بَعد وُرود الشرع به، ومن الأشياء ما يَعلم العقل حُسنها وقُبحها قبل أن يَعلم بما جاء به الشرع.

وقوله: «الـحُسْنُ وَالقُبْحُ بِمَعْنَى مُلَاءَمَةِ الطَّبْعِ وَمُنَافَرَتِهِ، أَوْ صِفَةِ كَمَالٍ»

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، رقم (٧)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، رقم (١٧٧٣/ ٧٤) من حديث أبي سفيان بن حرب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

للحُسن، «وَنَقْصٍ» للقُبح: «**عَقْلِيٌّ، وَبِمَعْنَى الـمَدْحِ وَالثَّوَابِ، وَالذَّمِّ وَالعِقَابِ: شَرْعِيٌّ**»؛ فالحسن بمعنى ملاءمة الطَّبْع: عَقْلي، فالإنسان يَعلم ما يُلائم طَبْعه بالعقل، ويَعلم ما يَنْفر منه الطَّبع أيضًا بالعقل؛ كُلٌّ يَعلم أنه إذا أصابه البرد فينبغِي أن يتغطى فيزولَ عنه البرد، فحُسْن الغطاء عند وجود البرد اللاذِع: عَقْلي ولا يحتاج دراسة.

فالحُسن بمعنى أن هذا الشيء يُلائم الفطرة: هذا أَمْر عقلي ولا نزاع فيه، فالوفاء بالوعد: عقلي؛ إذ كل إنسان يَعْرف أنَّ الوفاء بالوعد حَسن، ولا أحدَ يقول: (إن فلانًا رجل طيب؛ لأنه لم يعد عدة إلا غدر بها)، لا يمكن!!

كذلك بمعنى «صِفَةِ كَمَالٍ أَوَ نَقْصٍ» صفة الكمال والنقص يَنطبق عليها الصدق والكذب، فالصدق كمال والكذب نقص: (الوفاء) كمال، و(الغَدْر) نقص، فالحُسن والقُبح بهذا المعنى؛ بمعنى الملاءمة في الأمور المحسوسة والمنافرة، وبمعنى الكمال أو النقص في الأمور المعنويَّة.

فهذا أمر معلوم في الأمور المحسوسة بالعقل كالبرد والحَرِّ وما أشبه ذلك، وبمعنى الكمال والنقص يعني: (رجل صدوق)، نقول: هذا كامل الخُلُق ولا يحتاج أن ننظر الكتاب والسُّنَّة: هل وَرَد بحُسْن ذلك؟ فهو إذن: عقلي، وبمعنى النقص مثل: (فلان كذوب)، وهذا أمر مُسْتَقبح دون أن ننظر إلى القرآن والسُّنة: هل قبَّحت هذا؟ فهو إذن: عقلي.

وقول المؤلف رحمه الله فيه لَفٌّ ونَشْر مُرَتَّب؛ بمعنى «**مُلاءَمَةِ الطَّبْعِ**» يعود على الحُسن، ومُنافرته يعود على القُبح، وهذا في المحسوسات؛ فإذا جُعْت وأَكَلت فهذا حُسن معلوم بالعقل، لكن في الأمور المحسوسة نقول: هو الملاءَمة والمنافرة.

وقوله: «أَوْ صِفَةِ كَمَالٍ» يعود على الحسن، و«**وَنَقْصٍ**» يعود على القبح.

وقوله: «**عَقْلِيٌّ**» يعني: يُدرَك بالعقل؛ ولو جعل (ما يُلائم الطبع أو ما يَنْفر منه الطبع من الأمر الحسي) لكان أقرب إلى التحقيق؛ لأن كوني أعرف أن هذا الشيء يُلائمني طبعًا أو يَنْفر منه طَبْعي؛ فهذا أَمْر يُدرك بالحِسِّ، لكن الكمال والنقص يُدرك بالعقل.

وقوله: «**وَبِمَعْنَى المَدْحِ وَالثَّوَابِ**» المدح في الحَسن، والثواب في الحَسن أيضًا.

وقوله: «**وَالذَّمِّ وَالعِقَابِ**» في القبح، يعني: كوننا نقول: هذا ممدوح، أو هذا مذموم -هذا على رأي المؤلف رحمه الله-: شرعي، فقولنا: هذا فيه الثواب، وهذا فيه العقاب: هذا أَمْر شرعيٌّ، فكلام المؤلف رحمه الله الآن تضمَّن مسألتين:

المسألة الأولى: تعليق المدح والذم.

المسألة الثانية: تعليق الثواب والعقاب.

زعم المؤلف رحمه الله أن كلتا المسألتين شرعيَّة لا تُعْلَم إلا بالشرع، ولكن هذا فيه نظر، **والصواب**: أن المدح والذم عقلي وشرعي أيضًا.

فالله ﷻ امتدح أهل الكمال وذم أهل النقص، وكذلك العقل يقتضي مدح أهل الكمال، وذم أهل النقص كذلك.

أما الثواب والعقاب فهذا صحيح أنه إلى الشرع، فلا يمكن أن نقول لهذا الرجل: إنك مثاب، أو معاقب، إلا بدليل من الشرع.

فعندنا الآن الحُسْن والقُبْح له عدَّة معانٍ:

أولًا: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته: هو حُكْم عقلي.

وقلتُ: إنه ينبغي أن نقول: حُكْم حِسِّي.

ثانيًا: بمعنى الكمال والنقص: وهو حكم عقلي.

ثالثًا: بمعنى المدح والذم: وهو حكم عقلي شرعي.

رابعًا: بمعنى الثواب والعقاب: وهو حكم شرعي محض.

فصارت الأقسام: عقلي محضٌ، وشرعي محضٌ، وعقلي وشرعي.

العقل من الأمور الجدليَّة التي أحدثها المتكلِّمون ومَلَؤوا فيه الصفحات، وفائدتُها قليلة، وعِلْمها معروف في الفطرة والتأمُّل، وهذا كله مما يجعل علماء السَّلَف رحمهم الله يذمُّون عِلْم الكلام؛ لأنهم يملؤون الدنيا كلامًا لا طائلَ تحته؛ فكلٌّ يعرف أن الصدق حَسن والكذب قَبيح، وكلٌّ يعرف أنه ليس لنا حق بأَنْ نقول: هذا فيه إثم وهذا فيه عقوبة؛ فهذا من الله عزَّ وجلَّ.

فالحاصل: أن ما قاله المؤلف رحمه الله قول مَرْجُوحٌ.

وقوله: «فَلا حَاكِمَ إِلَّا اللهُ تَعَالَى» هذا صحيح، فلا حاكم إلا الله، لا كونًا ولا شرعًا، كما قال الله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص:٨٨]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]، فالحاكم هو الله وحده، لا حاكمَ غيره.

فإن قلت: أنت الآن أتيت بحُكم ودليل؛ الحكم: أنه لا حاكمَ إلا الله، والدليل: قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، وما أشبه ذلك من الآيات الكثيرة، ولكن كيف تجيب عما أقرَّه الفقهاء جميعًا في قولهم: (النَّظَر للحاكم)، (حُكْم الحاكم يَرفع الخلاف)، (يَذْهبان إلى الحاكم فيَحْكم بينهما)؛ بل إلى قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء:٣٥] فماذا تقول بهذا؟

فالجواب: إن الحاكم والحَكَم يحكمان بحُكْم الله، فالحُكم الأول لله، وما الحاكم إلا مبيِّنٌ لحكم الله وملزِم به، فحينئذٍ لا إشكالَ في الموضوع، والحُكم لله.

قلتُ: إنه حُكم شرعيٌّ وحُكم قدريٌّ كونيٌّ، فالله تعالى هو الحاكم لعباده تشريعًا، وهو الحاكم لعباده تقديرًا.

وقوله: «**وَالعَقْلُ لا يُحَسِّنُ وَلَا يُقَبِّحُ وَلَا يُوجِبُ وَلَا يُحَرِّمُ**» هذه غريبة! العقل لا يحسن؟! وهذا قول في غاية الضُّعْف، بل العقل يُحسِّن بلا شك، فيُحَسن الحَسن ويُقَبح القَبِيح؛ حتى إنه جاء عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ قَبِيحٌ»[1]، فالعقل يُحَسِّن ويُقَبِّح خلافًا لما قاله المؤلف رحمه الله.

فالعقل يشهد شهادة قطعيَّة: أن الصدق حَسن، وأن الوفاء حَسن، وأن بَذْل المال إلى المحتاج حَسن، وأن مَعُونة الإنسان على شؤونه حَسنة.. وهكذا، لا شك في هذا؛ ويُقَبِّح العدوان، والظلم، والكذب، والغدر، وما أشبه ذلك، فكيف نقول: لا يحسِّن ولا يقبِّح؟!

لولا أن العقل يَعْرِف الحَسن والقَبيح، ويُحسِّن الحَسن ويقبِّح القَبيح، ما عرَفنا حُسن ما أمرنا الله عَزَّ وَجَلَّ به ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا قُبْح ما نَهَى الله عنه ورسوله، إِذَنْ: فقولُ المؤلف رحمه الله: (العقل لا يحسِّن ولا يقبِّح) مردودٌ.

وقوله: «**وَلا يُوجِبُ وَلا يُحَرِّمُ**» صحيح، العقل لا يوجب، بمعنى: إيجابًا يترتَّب عليه الثواب، ولا يحرِّم تحريمًا يترتَّب عليه العقاب؛ لكن قد يُوجب العقل شيئًا حسب العادة، وقد يحرِّم شيئًا حسب العادة، لكن لا نقول: إن هذا حرام شرعًا تعاقبُ عليه، أو: هذا واجب شرعًا تُثابُ عليه.

فنفي الإيجاب والتحريم عن العقل قد نقول: إنه عند التحقيق فيه تفصيل، نقول: إن أردتم الإيجاب الذي يترتب عليه الثواب والتحريم الذي يترتب عليه

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٣٧٩).

العقاب فهذا نفيه عن العقل صحيح، وإن أردتم إيجابه الشيء حسب العادة بدون أن يترتب عليه الثواب والعقاب فهنا قد نقول: إن نفيه عن العقل غير صحيح.

وأن العقل يرى أن هذا الرجل الذي فعل ما يُعْتَب عليه عادة: فعَل محرمًا في العادة، وإذا فعل ما تقتضيه العادة: فعَل واجبًا في العادة.

لكن قد نقول: لا ينبغي أن نطلق عليه أنه: واجب أو محرَّم؛ لأن المعروف شرعًا: أن الواجب: ما أمر الله به على سبيل الإلزام، والمحرَّم: ما نَهَى عنه على سبيل الإلزام بالترك.

فهذا قد يُوهِم -إذا قلنا: إنه يوجب أو يحرم-؛ وحينئذ نقول: يصح أن ننفي عن العقل لفظ: (يوجب ويحرِّم)؛ لأن يوجب ويحرِّم لا يتبادر منه إلا الإيجاب الذي يترتَّب عليه الثواب، أو التحريم الذي يترتب عليه العقاب.

وحينئذٍ نقول: الأَوْلَى -كما قال المؤلف-: أن ننفي ثبوت ذلك للعقل لئلا يُوهِم معنًى فاسدًا، أما من حيث أن العقل يقتضي أحيانًا أن يُلزَم الإنسان بهذا الشيء المعروف عادةً تركًا أو فِعْلًا؛ فهذا أَمْر واردٌ؛ فكثيرًا ما نسمع من الناس في الأمور العاديَّة يقولون: هذا واجبٌ عليك أن تفعل كذا، وهو ليس بواجب شرعي؛ لكن يَرَوْنَهُ واجبًا عقليًّا حسب ما تقتضيه العادة.

وقوله: «**وَلَا يَرِدُ الشَّرْعُ بِمَا يُخَالِفُ مَا يُعْرَفُ بِبَدَاهَةِ العُقُولِ وَضَرُوراتِهَا**» كأن المؤلف رحمه الله أراد أن ينفي شيئًا لازمًا له حينما قال: إن العقل لا يحسِّن ولا يقبِّح؛ قيل له: فهل يَرِد الشرعُ بأَمْر يخالِف ما يُعْرَف ببَدَاهة العقول وضروراتها؟ أجاب: أنه لا يمكن، فكلُّ ما ورد به الشرعُ فإنه لا يخالِف ما يُعْلَم بضرورة العقول وبدهياتها.

ومعنى (البداهة) هنا: أي: الذي يُعْلَم بأدنى تأمُّل أنه مخالِف للعقل.

و(الضرورة): ما يَقْتضِيه العقل على وجه الضرورة، فمثلًا: الشرع لا يمكن أن يَرِد بإباحة الزنا؛ لأنه يُعلَم ببداهة العقول قُبْحه وفساده، وأن الأنساب تَخْتلط، ولا يُعْرف ابنُ فلان من ابن فلانٍ، فالشرع لا يمكن أن يَرِد بإباحة الظُّلْم؛ لأنه معلوم ببداهة العقول وضروراتها: أن الظُّلم مُنكر، والشرع لا يأتي بمثل هذا.

فالشرع لا يأتي -لا خبرًا ولا طلبًا- بشيء يخالِف ضرورات العقول وبدهياتها أبدًا، لكن قد يأتي الشرع بما تَحارُ فيه العقول، وفَرْقٌ بين ما تُحِيله العقول وما تَحار فيه العقول؛ فما تَحار فيه العقول: لعدم إدراكها وضَعْف إدراكها.

مثاله: قد أمَر الشرع بالوضوء من لحم الإبل، وهذا أَمْر مسلَّم وواجب علينا قبوله والعمل به، لكن العقل يَحار: لماذا، وما الفرق بين لحم الإبل ولحم البقر مثلًا؟

نقول: هذا ممكن، إذ يمكن أن يأتي الشرع بأَمْر تَحار فيه العقول ولكنها لا تحيله؛ ولهذا يقال: الشرع يأتي بمَحَارات العقول لا بمُحَالاتها.

فـ(مَـحَاراتها) أي: محَل الحَيْرة وعدم الوصول إلى الحكمة؛ لقصور العقل، لا (مُـحَالاتها) يعني: لا بالأمور المستحيلة، فالمؤلف رحمه الله كأنه في هذه العبارة قرُب من القول بالتحسين العقلي والتقبيح العقلي، والله أعلم.

وما يعلم بالبداهة ليس هناك حاجة أن يبحث عنه، كما لو قال إنسان: أنت تقول: إن السماء فوقنا فما الدليل؟! فالشيء المحسوس الكلام فيه فضول كلام؛ ولهذا الكلام في الشيء الواضح لا يزيده إلا غموضًا.

وقد ذكر ابن القيم وهو يتكلم على تعريف المحبة والكراهة والبغض وما أشبه ذلك، وذكر أقاويل الناس في تعريفها، فوجدنا هذه التعاريف لا تنطبق على المعنى المطابق لحقيقتها؛ فمنها ما زادها غموضًا، ومنها ما فسَّرها باللازم وعجزوا

عنه، فقال رحمه الله[1]: لا تفسر المحبة والبغض والكراهة بأوضح من لفظها؛ فالشيء الواضح لا يحتاج إلى بحث.

والحقيقة: أن العلماء رحمهم الله الذين أَمْضَوْا أعمارهم ونفائس حياتهم في مثل هذا الكلام اجتهادًا منهم -نرجو من الله لهم المثوبة- أتعبوا عباد الله بعدهم بالأخذ والرد والجدل، والصحابة -رضي الله عنهم- لم يحصل منهم هذا الشيء، فقهوا الشيء على ما تقتضيه الفطرة ويقتضيه الواقع، وعرفوا أن الشرع هو الملائم، وأن الحسن والقبيح أمر معلوم بالشرع تارة، وبالعقل تارة، وبهما معًا تارة أخرى.

وقوله: «**وَالحَسَنُ وَالقَبِيح شَرْعًا: مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ وَمَا نَهى عَنْهُ**» الاختصار أحيانًا يوجب الاشتباه عند بعض الناس؛ فقوله: «**وَالحَسَنُ وَالقَبِيح شَرْعًا: مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ وَمَا نَهَى عَنْهُ**»؛ نقول: هذا فيه لفٌّ ونشرٌّ مرتَّب، فالحسن شرعًا: ما أمر الله به، والقبيح شرعًا: ما نهى الله عنه؛ لكن نظرًا للاختصار جعله المؤلف من باب اللف والنشر.

وعندي أنه لو أفرد كل مسألة على حِدَة لم يَزِد عليه إلا كلمة (شرعًا) فقط، فلو قال: (الحسن شرعًا: ما أمر الله به، والقبيح شرعًا: ما نهى الله عنه) لم يَزِد عليه إلا كلمة (شرعًا)؛ لكن بعض الناس من أجل الاختصار يعمل هذا العمل.

وفيه أيضًا فائدة: أن الطالب يتمرَّن على مثل هذه العبارات التي في كلام الفقهاء رحمهم الله، إِذَنْ لو سألت: ما هو الحَسَن شرعًا؟ فتقول: ما أمر الله به؛ وسبق أن ما أَمَر الله به حَسَنٌ شرعًا وعقلًا، وما نهى عنه فهو قَبِيح شرعًا وعقلًا.

ولهذا قال بعض أهل العلم رحمهم الله: إن الله لم يأمر بشيء فقال العقل: ليته لم يأمر به، ولم ينه عن شيء فقال العقل: ليته لم ينه عنه أبدًا؛ بل ما نهى عنه فإن

(١) «طريق الهجرتين» (ص:٤٦١).

العقل يقول: إن مقتضى العقل أن يُنهى عنه، وما أمر به الشرع فإن العقل يقول: إن مقتضى العقل أن يُؤمر به.

وقوله: «**وَعُرْفًا**»، يعني: الحسن والقبيح عرفًا.

وقوله: «**مَا لِفَاعِلِهِ فِعْلُهُ وَعَكْسُهُ**»؛ «**مَا لِفَاعِلِهِ فِعْلُهُ**» هو الحسَن، «**وَعَكْسُهُ**» هو القبيح، حتى وإن كان شرعًا ليس على هذا الوضع، يعني: لو كان الشرع يُبيح لك أن تفعل كذا، لكن العادة تمنعه وصف بأنه قبيح عرفًا أو عادة.

وكأن المؤلف رحمه الله في هذه العبارة يَرْجع إلى أن العقل يحسِّن ويقبِّح؛ لأنه أَمْر ضروري، فكلٌّ يَعْرِف الحسَن والقبيح، وكلٌّ يَعْرِف هذا بمقتضى عقله، فلو أنك عندما اشتريت ثوبًا جديدًا من صاحب الدكان (في السوق) خلعتَ ثوبك لتلبس الثوب الثاني، فهذه عادة مُسْتقبحة، بل الناس يعيبونه وربما يقولون: هذا في عقله خلل.

لكن لو فُرِض أنك جئت في الليل وليس في السوق أحدٌ إلى نَفْس المكان وخلعت الثياب الأولى الوسخة ولبست الثياب الجديدة فإنه لا يُسْتَقبح.

إِذَنْ: هذا الفعل في حدِّ ذاته ليس بقبيح، لكنه في العادة يكون قبيحًا في حال دون حال، أما الشرع فلا شيء فيه.

لكن سبق أن ما يخالف العادة والمروءة فإنه قد يكون قدحًا في الإنسان من الناحية الشرعية؛ لأن الإنسان مأمور بالحفاظ على سمعته؛ ولهذا لما خرج النبي ﷺ يُشيِّع صَفِيَّة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين زارته -وهو معتكف-؛ ورآه رجلان من الأنصار فأسرعا، قال: «**إِنَّهَا صَفِيَّةُ!**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الاعتكاف، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، رقم (٢٠٣٨)، ومسلم: كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رُئِي خاليًا بامرأة وكانت زوجته أو محرمًا له أن يقول: هذه فلانة، رقم (٢١٧٥/ ٢٤) من حديث صفية بنت حُيي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وكان في هذا من الحكمة ما هو من أعلى الحكمة، حتى يحصل للإنسان فائدتان:

الفائدة الأولى: دفع الشبهة عن نفسه.

والفائدة الثانية: دفع الإثم عن غيره؛ لأن غيرَه إذا ظنَّ به ظَنَّ السوء وهو ليس بأهل يأثم؛ ولهذا قال لهم النبي ﷺ: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا**»[1]، أَوْ قَالَ: «**شَرًّا**».

فالحاصل: أن الشرع يَنهى الإنسان أن يفعل ما يخالِف المروءة؛ لأنه إذا فَعل ما يخالِف المروءة أساءَ إلى سمعته.

أما الشيء القبيح العرفي فقد يكون في وقت آخر غير قبيح، مثلًا كان الناس يرون من القبح العادي لبس البنطلون وكشف الرأس، حتى قالوا: إن من يكشف رأسه لا تقبل شهادته، والآن صار الإنسان لا يذم على هذا، وكانوا قديمًا يرون أن من شرب أو أكل في السوق سقطت مروءته، والآن صاروا يأكلون ويشربون في وسط السوق، فهذه المسائل نعود فيها إلى العرف.

فإذا قال قائل: لم لا تقولون: إنها شرعية؛ لأن الله قال: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ [النساء:١٩]؟

قلنا: يمكن أن نقول شرعية لأن ما خالف العادة يكون شهرة، والشهرة جاء الشرع بذمها.

وقوله: «**وَلا يُوصَفُ فِعْلُ غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِحُسْنٍ وَلا قُبْحٍ**»؛ «**غَيْرِ مُكَلَّفٍ**» فالصغير والمجنون فِعْلهما لا يُوصف بحُسن ولا قُبح، إِذَنْ لو يَفعل الصبي ما شاء فليس بقبيح، ولو يَترك ما شاء فليس بقبيح.

---

(١) تقدم (ص:٢٤٤).

وهذا ليس بصواب، إلا إذا قُصد أنه لا يوصف بذلك على وجهٍ نِسْبِيٍّ، يعني: لا يوصف باعتبار وقوعه من هذا الذي ليس بمكلف، فهذا نعم، لكن باعتبار نفس الفعل يوصف بأنه حسن وبأنه قبيح قطعًا؛ فلو أن هذا الصبي فعل الفاحشة نقول: فِعْله هذا قبيح بلا شك، لكن باعتبار إضافته إلى هذا الصبي ليس بقبيح؛ لأنه غيرُ مكلَّف، وكذلك لو أفسد شيئًا من أموال الناس قلنا: هذا قبيح في ذاته، لكن باعتبار نسبته إلى هذا الصبي ليس بقبيح؛ لأنه غير مكلَّف.

فيتعيَّن أن يُحمل كلام المؤلف رحمه الله على الأمر النسبي، أما على الفعل ذاته فلا شك أنه يوصف بالحُسن ويوصف بالقُبح؛ ولهذا أُمرنا أن نؤدِّب أولادنا لنحملهم على الفعل الحَسَن، فأُمِرْنا أن نَأْمُرَهم بالصلاة والصدق، وأُمِرْنا أن ننهاهم عن الكذب وعن إضاعة الصلاة، وما أشبه ذلك.

وقوله: «**وَشُكْرُ الْمُنْعِمِ وَمَعْرِفَتُهُ تَعَالَى -وَهِيَ: أَوَّلُ وَاجِبٍ لِنَفْسِهِ- وَاجِبَانِ شَرْعًا**» شكر المنعم واجب شرعي، وقد أمر الله تعالى بالشكر في آيات متعددة؛ قال تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة:١٧٢]، وقال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة:١٥٢].

فالشكر واجب شرعًا، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أنه ليس بواجب عقلًا بناءً على أن العقل لا يوجب ولا يحرم، ولا يقبِّح ولا يحسِّن، لكننا سبق أن قلنا: إنَّ العقل يُوجب، لكن ليس بمعنًى: ترتيب الثواب والعقاب، وهو بمعنى يحسِّن، ولا شك أن شكر المنعم واجب شرعًا مُسْتَحْسَنٌ عقلًا.

ومعنى الشكر: هو القيام بطاعة المنعم امتثالًا للأمر واجتنابًا للنهي، هذا هو الشكر حقيقة، ومتعلَّقه القلب واللسان والجوارح:

فالقلب بأن يعترف الإنسان بقلبه أن هذه النعمة من الله ﷻ، لا من غيره، ولا بحوله وقوته.

واللسان بأن يُثْنِي على الله بها.

والجوارح بأن يقوم بطاعة المنعِم، وأن يظهر عليه أثر النعمة، فإذا كان غنيًّا ظَهَر عليه لِباس الأغنياء والمنفقين والمحسنين بأموالهم وما أشبه هذا.

وقوله: «وَمَعْرِفَتُهُ» معرفة المنعِم ﷻ، وهو الله: واجب شرعًا، **«وَهِيَ»** أي: المعرفة **«أَوَّلُ وَاجِبٍ لِنَفْسِهِ»** وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله من أنه يجب على الإنسان أن يعرف ربه، لكن يعرف ربه بأنه موجود، أو يعرف ربه بأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه؟

الجواب: الثاني، أما الأول فهو أَمْرٌ فِطْري لا يحتاج إلى نظر وتأمُّل؛ ولهذا قول من قال من أهل العلم: إنه يجب أولًا أن تَبْحث لتَصِلَ إلى أن الله موجود، ثم بعد ذلك تُؤْمِن بوجوده، ثم تبحث فتقول: هذا الموجود لابُدَّ أن يتصف بالنقص أو بالكمال، ثم تقول: هو متصف بالكمال وهكذا!!

نقول لهم: أصح شيء: أنَّ أول واجب هو عبادة الله؛ لأن معرفة الله تعالى على وجه الإجمال معلومة ببداهة الفِطَر؛ قال ﷺ: **«كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»**(١)؛ فأول واجب على الإنسان هو: العبادة، وأما ما يسبقها من معرفة الله تعالى على وجه الإجمال فهذا معلوم بالفطرة.

وقوله: «وَاجِبَانِ شَرْعًا، وَفِي قَوْلٍ: لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا» أي: بين الشكر والمعرفة.

وقول المؤلف رحمه الله: «وَفِي قَوْلٍ» يقتضي أن هناك قولين متساويين؛ لأنه سبق في المقدِّمة أنه إذا قال: **«فِي وَجْهٍ»** فالمقدَّم خلافُه، وإذا قال: **«فِي قَوْلٍ أَوْ عَلَى**

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، رقم (١٣٥٨)، ومسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (٢٦٥٨/ ٢١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قَوْلٍ» فالترجيح مختلِفٌ؛ فعلى هذا يكون في المسألة قولان: قول: بأن الشكر والمعرفة معناهما واحد، والقول الثاني: بينهما فرق؛ **والصواب بلا شك**: أن بينهما فرقًا؛ فالشكر مبني على المعرفة، فبعد أن تَعرِف الربَّ ﷻ وتَعْتَرِف بنِعَمِه فهذا هو الشكر، فالاعتراف بعد المعرفة؛ **فالصواب**: أن بينهما فرقًا، وأن مجرَّد المعرفة لا يكون شكرًا حتى تقومَ بطاعة المنعِم على الوجه الذي أراد.

وقوله: «وَفِعْلُهُ وَأَمْرُهُ تَعَالَى لَا لِعِلَّةٍ وَحِكْمَةٍ فِي قَوْلٍ» فِعْل الله ﷻ ليس له عِلَّة وحِكمة، مثل: إنزال المطر، إيجاد المرض، وغير ذلك مما يفعله الله ﷻ؛ ليس له حكمة وليس له علة (في قول).

كذلك أمره بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القُرْبَى، وعبادة الله ونهيه عن الشرك، وما أشبه هذا أيضًا: ليس له حكمة وليس له علة.

وقوله: «فِي قَوْلٍ» يعني: أن هناك قولًا آخر أن له علة وحكمة، والقولان على اصطلاح المؤلف رحمه الله متساويان لا ترجيحَ بينهما؛ لأن القائلِين بهما متعادلون، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

وعلى هذا فـ**«مُجَرَّدُ مَشِيئَتِهِ مُرَجِّحٌ»** مجرَّد مشيئة الله للشيءِ يكون مرجِّحًا بدون أيِّ حِكمة، وهذا ما ذهب إليه طائفة من المتكلمين، وقالوا: إن الله سبحانه وتعالى لا يُوصف فِعله بحِكمة ولا بعِلة، بل يفعل ما يشاء بمشيئته له.

ولكن هذا القول ضعيفٌ جدًّا، باطلٌ بالأدلة السمعية والأدلة العقلية:

أما الأدلة السمعية: فما أكثر الأحكام المقرونة ببيان علتها مثل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ ...﴾ الآية [المائدة:٣٢]، وكلُّ نصٍّ فيه لامُ التعليل فإن فيه إثبات الحِكمة، وكلُّ نصٍّ فيه باء السببيَّة فإن فيه إثبات الحكمة، وكل نص فيه (إنَّ) وما أشبهها من حروف التعليل

فهو دال على الحكمة؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥]، إِذَنْ: فهذه هي الحكمة، وقد جاء ابن مسعود إلى النبي ﷺ بحَجَرين ورَوْثة فأخذهما وألقى الروثة، وقال: «إِنَّهَا رِكْسٌ»(١) إِذَنْ فهذا تعليل، وقوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَإِنَّهَا رِجْسٌ»(٢)، وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الروم:٤١] هذه حكمة في فعله، والنصوص في إثبات الحكمة والعلة في فعله وأمره ﷻ كثيرة لا تحصى.

فالصواب المقطوع به: أن الله تعالى يفعل لِحكمة، ويأمر بحِكمة؛ للأدلة السَّمعية في الكتاب والسُّنَّة، والأدلة العقلية.

والأدلة العقلية: أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى كاملُ الصفات، وكاملُ الصفات لا يمكن أن يقول أو يفعل شيئًا لغوًا ولعبًا؛ لأنه لو فعل شيئًا لغوًا ولعبًا لكان ذلك نقصًا في كماله؛ إِذَنْ: فلابُدَّ لِثُبوت كمال الله أن يكون فعله لِحكمة وأَمْره لِحكمة، وإلا لكان لغوًا ولعبًا، وكان نقصًا في كمال الله عزَّ وجلَّ.

والعقل يدلُّ دلالة قاطعة على أن الله قد ثبت له صفات الكمال، وأنت لو تصوَّرت أن مخلوقًا يفعل هكذا اعتباطًا بدون ملاحظة شيء لقلتَ: إن هذا رجل سَفِيهٌ، وإذا عَلِمت أن هذا رجل عاقل علمت أنه لا يفعل فعلًا ولا يقول قولًا إلا وله غايةٌ وغرضٌ في هذا الشيء، فليس يفعله اعتباطًا بدون قصد وإرادة.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب لا يستنجى بروث، رقم (١٥٦)، من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، رقم (٥٥١٨)، ومسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، رقم (١٩٤٠/ ٣٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والواقع أيضًا يَشْهد بأن الله تعالى يفعل الشيء لحكمة، وذلك بربط الأسباب بمسبَّباتها، فإن ربط الأسباب بمسبَّباتها وجعل الشيء مقرونًا بسببه، هذا لا شك أنه من كمال الفاعل الدالِّ على حكمته؛ لأن هذا الانتظام والتلاؤم بين المخلوقات وعدم التنافر وارتباط بعضه ببعض، كل هذا لا شك أنه صادر عن حكمة.

إِذَنْ: فصار القول بأن فعل الله وأمره لحكمة قولًا دلَّ عليه: الكتاب والسُّنَّة والعقل والواقع؛ وأن القول بخلافه طَعْن في الله ﷻ وتنقُّص له أن يكون الله تعالى يفعل الشيء عبثًا ولهوًا.

فإن قال قائل: إننا نرى بعض الموجودات أو بعض المخلوقات -وإن شئت فقل: بعض المفعولات- لله ﷻ وليس لها حِكمة؛ أو تأتينا أوامر الله ﷻ وليس لها حِكمة؟

فالجواب: أن عدم رؤية الحِكمة في المفعولات أو المأمورات ليس لانتفائها، ولكن لقُصُورنا أو تَقْصيرنا؛ فإمَّا أننا قاصرون عن إدراك هذه الحكمة؛ لأنها فوق مستوانا وفوق عقولنا، وإمَّا أننا مقصِّرون فلم نبحث عن الحكمة وننقب عنها حتى نصل إليها؛ أمَّا أن يُوجد شيء من مأمورات الله أو من مخلوقات الله بلا حِكمة فهذا أمرٌ مستحيلٌ.

يوجد بعض الأشياء المخلوقة لا نَعْلم لها حِكمة، لكن إذا تأمَّلتها وجدت أن لها حكمة؛ ولنفرض هذا في (اللَوَاسِع) كالعقرب وشبهها، وفي المؤذيات كالبعوض والذباب وما أشبه ذلك، يقول قائل: ما الحكمة من هذا؟

الجواب: تأمَّل تَجِد حِكَمًا وليس حِكمة واحدة؛ أمَّا أَنْ تنظر للشيء نظرة سَطْحية وتقول: والله هذا ليس له حِكمة! فهذا قُصُور منك أو تَقْصير؛ إما قُصور: تأمَّلت وعجزت أن تجد شيئًا، أو أنك مقصِّر لم تتأمَّل.

ويُذْكَر أن ملكًا جبَّارًا أراد أن يتحدَّى بعض أهل العلم، وقال: ما الحِكمة من خلق الذباب؟ فقال: الحكمة أن يُرْغِم الجبارين أمثالَك! لأنه يقع على أنفه رغمًا عليه؛ إذ الذباب يقع على أنفه، ويَطْرَب عليه ويحرِّك رجليه وجناحيه، وهو على أنف هذا الرجل الجبار الذي يَخْفِض البشر رؤوسهم عنده خوفًا منه، فهذا جوابٌ لطيفٌ ومقنعٌ.

ولهذا تحدى اللهُ ﷻ الذين يعبدون من دون الله بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج:٧٣]، المهم: أنك لا يمكن أن تجد شيئًا بلا حِكمة، لكن تَخفى علينا الحكمة لقُصور أو تَقصير.

ونحن نؤمن ونشهد بأنَّ الله ﷻ لا يَفعل فِعْلًا ولا يَأمر بأَمْر إلَّا وفيه حِكمة؛ ولا ينهى عن شيء إلا وفيه حِكمة.

وانظر إلى الآية الكريمة التي تشير إلى هذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل:٩٠] كل هذه الأمور تقتضي الحِكمة الأمر بها، فكل ما أمر الله به فهو دائر بين العدل والإحسان، ثم قال: ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الإحسان إلى القربى، ونصَّ عليهم لأهمية حقِّهم، ثم قال: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل:٩٠] كلُّ أحد يَرى أن الحكمة في النهي عن هذه الأشياء.

فأمر الله تعالى لابُدَّ أن يكون لِحكمة، وفعله الذي هو الخلق والإيجاد لابُدَّ أن يكون لِحكمة، وأما القول بأنه ليس لحكمة ولا لعلة وأن مجرد المشيئة مرجِّح؛ فهو قولٌ ضعيفٌ، وفيه من تنقُّصِ الله ﷻ ما نَرجو الله أن يعفو عن قائله، وإلا فالأمر خطير؛ لأنك إذا قلت ليس لحكمة ولا لعلة لَزِمَ أن يكون فِعله سبحانه

وتعالى لغوًا وعبثًا ولعبًا، والله ﷻ يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان:٣٨-٣٩]، ويقول تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة:٣٦] والآيات في هذا كثيرة.

وقوله: «وَهِيَ وَإِرَادَتُهُ: لَيْسَتَا بِمَعْنَى مَحَبَّتِهِ وَرِضَاهُ، وَسَخَطِهِ وَبُغْضِهِ؛ فَيُحِبُّ وَيَرْضَى مَا أَمَرَ بِهِ فَقَطْ»؛ «وَهِيَ» أي: المشيئة والإرادة ليست بمعنى: المحبة والرضا والسَّخَط والبُغض.

وقوله: «بِمَعْنَى مَحَبَّتِهِ وَرِضَاهُ، وَسَخَطِهِ وَبُغْضِهِ» فيها لفٌّ ونشرٌ غير مرتَّب؛ لأن المحبَّة يُقابلها البُغض، والرضا يقابله السَّخط؛ فالتَّرتيب مختلِف، فهو لفٌّ ونشرٌّ غير مرتَّب وإن شئتَ فقل: مُشوَّش كما يقولون.

فالمشيئة ليست بمعنى المحبة، ولا بمعنى الكراهة، ولا بمعنى السخط، ولا بمعنى الرضا، لا شك في هذا؛ إذ المشيئة تتعلق بكل ما شاءه من محبوب ومكروه ومَرْضِيٍّ ومَسْخوط، فالله تعالى شاءٍ لكل شيء؛ حتى الذي يبغضه فقد شاءه، وحتى الذي يسخطه فقد شاءه، والذي يرضاه ويحبه أيضًا قد شاءه، فالمشيئة عامَّة لكل مُشاء من محبوب ومكروه ومرضي ومسخوط.

ولهذا لو قال لك قائل: هل شاء الله ﷻ الفحشاء؟

فالجواب: نعم شاءه، والمشيئة ليس فيها تقسيم؛ لأن الله تعالى ذكر قتال المؤمنين والكافرين، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة:٢٥٣]، وذكر تكذيب المكذبين وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام:١١٢]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام:١٣٧]، إذن ما وقع -ولو من مكروه يكرهه الله- فهو بمشيئته.

فإذا قال قائل: كيف يشاء ما يكرهه، وكيف يشاء ما يسخطه؟

فالجواب: أن الحكمة اقتضت ذلك؛ فقد يكره الشيء ويقع بمشيئته لكن لِحكمة وغاية، مثلًا: الكفر مكروهٌ إلى الله ﷻ، مبغوضٌ إليه بلا شك وهو محل سخطه، ويقع بمشيئته لِحكمة عظيمة؛ من أجل أن تتم كلمته: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:١١٩].

وقد أشار الله إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:١١٨-١١٩]، منها أن يتبين الكافر من المؤمن، فلو كان الناس كلهم مؤمنين ما تميَّز كافرٌ من مؤمنٍ، ولم يكن للمؤمن شيءٌ يُحمد عليه؛ لأن الأمة كلها مؤمنة، فهو لن يخرج عن بيئته، فإذا كان كافرٌ ومؤمنٌ، فمن شاء ذهب إلى الكفار، ومن شاء ذهب إلى المؤمنين، حينئذٍ عُرف المؤمن حقًّا؛ وعلم الجهاد لا يُرفع إذا كان الناس كلهم مؤمنين، إذ لا يُرفع إلا بوجود الكفار، وعلى هذا فقس.

فنعمة الله بالإيمان لا يعرفها المؤمن إلَّا إذا كان هناك كُفْر، كما أن نعمة الاستقامة لا يعرفها المستقيم إلا إذا كان هناك فِسْق، وهذا أمر يعرفه مَن تدبره.

إِذَنْ: المشيئة عامة في كل شيء؛ فيما أمر الله به وما نهى عنه، فيما أحبه وما كرهه، فيما رضيه وما سخطه، فكلُّ شيء واقع بمشيئة الله؛ ولهذا كان المؤمنون يقولون كلمة عامة شاملة وهي: (ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن)، إِذَنْ: ليست المشيئة بمعنى المحبة والرضا والسخط والبغض.

أما الإرادة، فالمؤلف رحمه الله أطلق أن الإرادة ليست بمعنى المحبة والبغض والرضا والسخط، ولكن هذا على الإطلاق فيه نظر؛ لأن الإرادة إما كونيَّة وإمَّا شرعية، فإن كانت كونية فهي بمعنى المشيئة، وليست بمعنى المحبة ولا بمعنى الكراهة ولا الرضا والسخط؛ وإن كانت شرعية فهي بمعنى المحبة؛

(يريد: أي يحب، لا يريد: أي لا يحب).

فكلام المؤلف رحمه الله على إطلاقه فيه نظر، **والصواب**: التفصيل، فيقال: إن أراد المؤلف بالإرادة الإرادة الكونية فكلامه صحيح؛ لأن الإرادة الكونية بمعنى المشيئة، وتتعلَّق في كل شيء، فيما يحبه ويرضاه، وفيما لا يحبه ولا يرضاه، وإن أراد الإرادةَ الشرعية فهي بمعنى المحبة، فكلامه على إطلاقه فيه نظر.

فإذا قال قائل: ما الدليل على هذا التقسيم؟

فالجواب: قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٧]، والمراد بالإرادة الإرادة الشرعية: يحب أن يتوب عليكم، وليس: (يريد) أي: يشاء أن يتوب عليكم؛ لأنه لو شاء أن يتوب علينا لتاب الناس كلهم إلى الله، ولكن (يريد بمعنى: يحب)؛ وما أحبه فقد يَقَع وقد لا يَقَع.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ﴾ [هود:٣٤] (يريد) هنا بمعنى: (يشاء) فهي كونية؛ لأن الله لا يريد شرعًا أن يغوي الناس، بل يريد شرعًا أن يهدي الناس؛ قال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء:١٧٦]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٦].

وبهذا عرَفنا أن الإرادة إمَّا كونية فتكون بمعنى المشيئة لا بمعنى الأمر والنهي، أو الرضا والسخط، أو البغض والكراهة؛ وإن كانت شرعية فهي بمعنى المحبة والرضا، فـ(يريد كذا) أي: يحبه ويرضاه، (لا يريد كذا) يعني: لا يحبه ولا يرضاه، وتقدمت الأمثلة الدالة على تقسيم الإرادة إلى هذين القسمين.

فإذا قال قائل: ما الفرق بين الإرادة بالمعنيين؟

فالجواب: هناك فَرْقان:

أولًا: الإرادة الكونية لابُدَّ فيها من وقوع المراد، فإذا أراد الله الشيء كونًا فلابُدَّ من وقوعه، أما الإرادة الشرعية فقد يقع فيها المراد وقد لا يقع.

ثانيًا: الإرادة الشرعية تكون فيما أحب، والإرادة الكونية تكون فيما أحب وفيما لم يحب، فالإرادة الشرعية إِذَنْ بمعنى: المحبة، والإرادة الكونية بمعنى: المشيئة، فهذان فرقان بين الإرادتين.

فإذا قال قائل: هل الله يريد الكفر؟

فالجواب: يُريده كونًا لا شرعًا.

وإذا قال قائل: هل الله يريد الإسلام؟

فالجواب: يريده شرعًا، وقد يريده كونًا فيسلم الإنسان.

وقوله رحمه الله: «**فَيُحِبُّ وَيَرْضَى مَا أَمَرَ بِهِ فَقَطْ**» هذا صحيح، فإن الله ﷻ يحب ويرضى ما أمر به، ويكره سبحانه وتعالى ويسخط ما نهى عنه.

وقوله: «**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِمَشِيئَتِهِ**» لم يقل المؤلف (وإرادته) مع أنه جعل المشيئة والإرادة في أول كلامه بمعنى واحد، «**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِمَشِيئَتِهِ**» هذا صحيح، فالله تعالى خلق كل شيء بمشيئته، فما كان من أفعاله فهو بمشيئته لا شك، مثل: خَلْق السموات والأرض وإنزال المطر والإحياء والإماتة، وما كان من أفعال المخلوقات هل هو بمشيئته؟

الجواب: ما كان من أفعال المخلوقات فهو بمشيئته بدون تفصيل، كل ما كان من أفعال المخلوقات آدميِّها وبهيمِها فإنه واقع بمشيئته، ولو شاء الله ما وقع، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام:١١٢]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا

ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام:١٣٧]، والآيات في هذا كثيرة.

إذن: كلُّ شيءٍ من أفعال الله ﷻ أو أفعال مخلوقاته فهو بمشيئته سبحانه وتعالى بدون تفصيل.

فإذا قال قائل: قول المؤلف رحمه الله: «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» هل يشمل خَلْقَ صفاته، بمعنى: أن الله خلق في نفسه السمع والبصر؟

فالجواب: لا يصح أن نقول: إن الصفات مخلوقة أبدًا، كما لا يصح أن نقول: إن الذات مخلوقة؛ لأن الصفاتِ فرعٌ عن الذات.

فإذا قال قائل: كيف تجيبون عن استواء الله على العرش، أليس حادثًا؟

قلنا: بلى، حادِثٌ، لكنه فَرْدٌ من نوعٍ (غير مخلوق) وهو الفعل، فالفعل (غير مخلوق)، وهذا فردٌ من أفراد أفعاله التي لا تحصى، فحينئذٍ يكون (غير مخلوقٍ)، فكلُّ شيء فإنه مخلوق، لكن الخالق بصفاته غير مخلوق.

فإن قال قائل: إِذَنْ ننتقل من هذه الجملة، هل تقولون: إن القرآن مخلوق أو غير مخلوق؟ طبعًا ستقولون على لسان واحد: غير مخلوق؛ لكن إذا قال قائل: أليس القرآن شيئًا؟

قلنا: بلى، لكن نقول أليس الله شيئًا أيضًا؟! إِذَنْ قل: إن الله خالق نفسه وخالق كلامه؛ فكما أنك لا تقول: إن الله خالق نفسه فهو ليس بخالق كلامه.

ثم نقول: إن الله ﷻ فرَّق بين الخلق والأمر، فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]، والقرآن من الأمر لا من الخلق؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى:٥٢]، ففرَّق الله تعالى بين الخلق والأمر وجعل القرآن من الأَمْر.

هذا؛ وقد تقدَّم أن المشيئة غير المحبة مطلقًا، وأن الإرادة غير المحبة، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: مطلقًا، ولكن الصحيح: أن الإرادة تنقسم: فمنها ما يكون بمعنى المحبة، ومنها ما لا يكون بمعنى المحبة، فالإرادة التي بمعنى المحبة هي الإرادة الشرعية؛ أما الإرادة الكونية فهي بمعنى المشيئة.

وتقدَّم أن الله تعالى قد يُقَدِّر ما يكرهه، كما قدر المعاصي وقدر الأعيان الضَّارَّة، ويقدِّرُ هذه الأشياء المكروهة لِحكمة؛ لأن لها غاية حميدة أكثر من وجود الضَّرر، وضربنا لذلك مثلًا بالوالد يكوي ابنه من المرض بالنار من أجل الشفاء، ولا شك أنه يكره أن يتألم ولده من حَرِّ النار، لكنه يفعل ذلك من أجل المصلحة والعاقبة التي تترتَّب على ذلك، فالله ﷻ يقدِّر المعاصي والأعيان المؤذية الضَّارَّة كذوات السُّموم والسباع لِحكمة عظيمة.

***

فَائِدَةٌ: الأَعْيَانُ وَالعُقُودُ المُنْتَفَعُ بِهَا قَبْلَ الشَّرْعِ: إِنْ خَلَا وَقْتٌ عَنْهُ أَوْ بَعْدَهُ، وَخَلَا عَنْ حُكْمِهَا أَوْ لا وَجُهِلَ: مُبَاحَةٌ بِإِلْهَامٍ وَهُوَ: مَا يُحَرِّكُ القَلْبَ بِعِلْمٍ يَطْمَئِنُّ بِهِ، يَدْعُو إِلَى العَمَلِ بِهِ، وَهُوَ فِي قَوْلٍ: طَرِيقٌ شَرْعِيٌّ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**الأَعْيَانُ وَالعُقُودُ المُنْتَفَعُ بِهَا قَبْلَ الشَّرْعِ**»: «**مُبَاحَةٌ**»؛ «**الأَعْيَانُ**» مبتدأ، «**وَالعُقُودُ**» معطوف عليه، «**مُبَاحَةٌ**» هذه خبر مبتدأ.

هل الانتفاع بالأعيان المنتفَع بها قَبْل الشرع حرام أو حلال؟

المؤلف رحمه الله يقول: إنها مباحة؛ بأي طريق؟ يقول: «**بِإِلْهَامٍ وَهُوَ: مَا يُحَرِّكُ القَلْبَ بِعِلْمٍ يَطْمَئِنُّ بِهِ، يَدْعُو إِلَى العَمَلِ بِهِ**».

وكذلك العقود التي تجري بين الناس من: بيع، وشراء، وإجارة، ووقف، ورهن، وشركة، ونكاح، وغير ذلك مما يَتَعاقَد به الناس قبل الشرع.

مسألة: الإلهام يرى المؤلف رحمه الله أنها في قولٍ -وليس متَّفقًا عليه-: طريق شرعي، يعني: أن الإنسان قد يُلْهَم شيئًا، فهذا الإلهام طريق شرعي على أحد الأقوال، **والصواب**: أنها مباحة لا بالإلهام ولكن بالدليل العقلي.

والصحيح أيضًا: أن الإلهام ليس بطريق شرعي، والقول بأن الإلهام طريق شرعي أَفْسَد الدين في الواقع؛ لأن الصوفية الآن يدَّعون أنهم يُلْهَمون، وأن الله تعالى يُلْهِمهم أن هذا طريق صحيح، وكذلك الرافضة أيضًا يدَّعون أنهم يُلْهمون، فأئمتهم يدَّعون أنهم يتلقون التشريع بإلهام من الله ﷻ، ويدعي هؤلاء أنهم أفضل من الأنبياء؛ لأنهم يأخذون عن الله بدون واسطة، والأنبياء بواسطة جبريل، فهم أعلى مرتبة؛ ولهذا يقول قائلهم:

مَقَـــامُ النُّبُـــوَّةِ فِي بَـــرْزَخٍ فُوَيْــقَ الرَّسُــولِ وَدُوْنَ الــوَلِي[(١)]

أعوذ بالله! مقام النبوة في برزخ فويق الرسول، أي: ليس بعيدًا عنه، بالنسبة للولي دونه، وكلمة (دون) تدلُّ على انحدار بعيد، فالولي إِذَنْ هو أعلى شيء -على زعمهم-، ثم النبي -وهو بعده بمراحل-، ثم يأتي الرسول!

وفي الحقيقة قد عكسوا الأمر، فمقام الرسالة أشرف المقامات، ثم النبوة، ثم الولاية، على أن كل نبي أو رسول فهو وليٌّ بلا شك.

المهم: أن القول الراجح أنها مباحة بمقتضى العقل، وأن الإلهام ليس طريقًا لإثبات الأحكام الشرعية؛ صحيح أن الإنسان قد يوفَّق لإصابة الصواب بما يُلْهِمُه الله، لكن لابُدَّ مِن عَرْض ذلك على الكتاب والسُّنَّة، فالنبي ﷺ قال: «إِنْ يَكُ فِيكُمْ مُحَدَّثُونَ فَعُمَرُ»[(٢)]، وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوافق الصواب كثيرًا، ومع ذلك ففي مقام الضَّنْك والضِّيق يكون أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أوفقَ منه للحق وأشدَّ إصابة.

ففي صلح الحديبية ضاق عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالشروط التي وافق عليها الرسول ﷺ، وذهب إلى الرسول ﷺ وناقشه في الموضوع وأجابه، ثم ذهب إلى أبي بكر وناقشه فأجابه أبو بكرٍ بما أجاب به الرسول ﷺ حرفًا بحرف[(٣)].

فأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أوفق منه للصواب، فلما مات الرسول ﷺ قام عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقال: إن الرسول ﷺ صُعِق وليبعثنه الله، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم.

---

(١) البيت لابن عربي، وينظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٢١).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، رقم (٢٣٩٨/ ٧٣) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الجزية والموادعة، رقم (٣١٨٢)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، رقم (١٧٨٥/ ٩٤) من حديث سهل بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

حتى إنه قيل: إنه قال: من قال: إن محمدًا قد مات، ضَرَبْتُ عنقه، فجاء أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو أشد الناسِ مصيبةً برسول الله ﷺ، ولما رأى عمر يفعل ما يفعل أو يقول ما يقول قال: على رِسْلك ثم صَعِد المنبر، وحمِد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد، فمَن كان يعبدُ محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيٌّ لا يموت.

ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران:١٤٤]، وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر:٣٠]، قال عمر: فعُقِرت حتى ما تُقِلُّني رِجْلَاي[1]؛ لأنه عَلِم الحق، فصار أبو بكر أثبت من عمر وأصوب في هذا المقام؛ وكذلك في حروب الردة.

المهم: أن الإنسان قد يُلْهَم الصواب، لكن لا نقول: إن هذا الإلهام طريق شرعيٌّ، بل يُعرض على الكتاب والسُّنَّة، فإن وافق الكتابَ والسُّنَّة أو أقره الوحيُ في زمن الوحي صار صوابًا لا بالإلهام ولكن بالموافقة.

وقوله: «**وَهُوَ فِي قَوْلٍ: طَرِيقٌ شَرْعِيٌّ**» الخلاف على اصطلاح المؤلف رحمه الله مُتَساوٍ متكافِئٌ، يعني: أن فيها قولين مُطْلَقَيْن، ولكن الراجح ما تقدم.

والإلهام قال المؤلف رحمه الله: «**هُوَ: مَا يُحَرِّكُ القَلْبَ بِعِلْمٍ يَطْمَئِنُّ بِهِ، يَدْعُو إِلَى العَمَلِ بِهِ**»؛ فهو ما يكون في القلب مما يطمئن إليه ويركن إليه ويدعو للعمل به، يعني: كقول الرسول ﷺ: «**البرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمأَنَّ إِلَيْهِ القَلْبُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متَّخذا خليلًا، رقم (٣٦٦٧-٣٦٦٨)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٨)، من حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ وأصله في مسلم: كتاب البر والصلة،

وقوله: «إِنْ خَلا وَقْتٌ عَنْهُ أَوْ بَعْدَهُ» إن هذه شرطية والشرط بـ(إن) لا يلزم منه الوقوع؛ إذن: قد تدخل (إن) الشرطية على شيء ممتنع غاية الامتناع.

مِثْلُ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف:٨١] (إن) هنا شرطية داخلة على شيء مستحيل؛ قال الله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم:٩٠-٩٢] مستحيل، ومع هذا يقول: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ فدخلت (إن) الشرطية على أمر مستحيل.

وقال الله تعالى لرسوله محمد ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥] هذا في العمل، ولا يمكن أن يُشْرِك، وقال له: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [يونس:٩٤] وهذا في الخبر، قال: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس:٩٤]، وليس هو في شك أبدًا، ولن يكون في شك من ذلك.

إِذَنْ: قول المؤلف رحمه الله: «إِنْ خَلا وَقْتٌ عَنْهُ» لا يلزم من هذا الشرط أن يخلو وقت من الشرع أبدًا، ولا يمكن أن يخلو وقت من الشرع أبدًا؛ لأنه لو خلا وقت من الشرع لخلا وقت من الحُجَّة على الناس، والله ﷻ يقول: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]؛ فلا يمكن أن يخلو وقتٌ من شرع أبدًا.

فإذا قال قائل: قولكم هذا منقوض بما قبل الرسل، فإنَّ أول الرسل نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ كما دل عليه القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء:١٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي

= باب تفسير البر والإثم، رقم (٢٥٥٣/ ١٤)، بلفظ: البر حسن الخلق، من حديث النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [الحديد:٢٦]، وفي الحديث الصحيح حديث الشفاعة(١): أن الناس يأتون إلى نوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فيقولون: أنت أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض؛ فما قبل نوح خالٍ عن الشرع؟

فالجواب: أنه لم يَـخْلُ مِنَ الشرع؛ لأن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ نبيٌّ موحًى إليه، يَتعبَّد بشريعة الله عَزَّ وَجَلَّ، وذريتُه تابِعُون له، وأول البشر سيكونون قليلين غير منتشرين في الأرض كثيرًا، لكن لما انتشروا في الأرض كثيرًا واختلفوا، واحتاج الناس إلى الرسالة أرسل الله نوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ، كما قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة:٢١٣].

فلا يخلو وقت من شريعة الله، وما قبل نوح لم يخلُ من الشريعة، فالشريعة هي التي أوحاها الله تعالى إلى آدم وصار يتعبد بها، وكان الناس في ذلك الوقت ليسوا كثيرين منتشرين مختلفين، فكانوا يتعبَّدون بما كان عليه أبوهم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فلما كثروا واختلفوا احتاج الناس إلى الرسالة، فأُرسل الرسل.

وإذا قلنا: لا يخلو وقت من شريعة صارت الأعيان والعقود المنتفَع بها ثابتة بشرعٍ، وهذه المسألة ما هي إلا فَرْضِيَّة.

والغريب أن العلماء رحمهم الله تكلموا في هذه المسألة كلامًا كثيرًا، وملؤوا الصفحات من الأخذ والرد والجدل، مع أنها مسألة واضحة جدًّا؛ لكن كما قال بعض العلماء: سمي أهل الكلام أهل كلام لكثرة كلامهم؛ الذي ملؤوا فيه الصحف، وكلُّه جَدَل في جَدَل، والجدل ليس فيه فائدة.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾، رقم (٣٣٤٠)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم (١٩٤/ ٣٢٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وحينئذٍ نقول: المسألة والحمد لله واضحة، فالأصل في العقود الحل، والأصل في الأعيان الحل، حتى يقوم دليل من الشرع على المنع منها، واستندنا في ذلك إلى الشرع؛ لأن الله ﷻ لم يخلقها بين أيدينا ولا جعلنا نتعامل بها إلا وهو آذِنٌ فيها، ولو كان لم يرضها لنَزَل الشرع بتحريمها.

وقوله: «أَوْ بَعْدَهُ» أي: بعد الشرع، **«وَخَلَا عَنْ حُكْمِهَا»** وهذا أشدُّ امتناعًا، يعني: الأعيان المنتفع بها والعقود بعد وجود الشرائع لكن خلت الشرائع عن الحُكم بها.

وسبحان الله! ينزِّل اللهُ شريعةً لخلقه، ثم تخلو هذه الشريعة عن الأحكام في العقود والأعيان، هذا مستحيل!! وهذا من بلاء عِلم الكلام، أنهم يَفْرِضون أشياء لا تليق بالله وحكمته.

هل يمكن أن تنزل الشرائعُ، والأعيان المنتفع بها التي ملأت الدنيا تخلو الشريعة عن حكمها؟ أبدًا.

وهل يمكن أن تنزل الشريعة والعقود المنتشرة بين الناس، تخلو الشريعة عن حكمها؟ هذا أيضًا مستحيل.

ولهذا قوله رحمه الله: «أَوْ بَعْدَهُ وَخَلَا عَنْ حُكْمِهَا» هذا أبعد من الأول، ولو قال المؤلف رحمه الله: (أو بعده وخفي حكمها) هذا يصح؛ لأن الحكم قد يخفَى على الناس، وإن كنا نعتقد أنه لا يمكن أن يخفَى على كلِّ أحد؛ لأنه لو خفي حُكم الشرع على كلِّ أحد ما كان الشرع شرعًا، لكن قد يخفى على أناس دون آخرين، أو في مكان دون مكان، أو في زمان دون زمان.

وقوله: «وَخَلا عَنْ حُكْمِهَا أَوْ لا، وَجُهِلَ» هذا صحيح، معنى **«أَوْ لا، وَجُهِلَ»** يعني: أو لم تخلُ عن الحكم ولكن جُهِلَ الحكم، هذا صحيح، ربما يكون الناس

مثلًا في مكان ما أو في زمان ما جاهلين بحكم الشرع في هذه المسألة -وهذا ممكن-؛ لكن الشرع لابُدَّ أن يكون كاملًا مبيِّنًا حتى التوراة وهي نازلة على قوم معينين من بني إسرائيل، قال الله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٤]، فالكتب النازلة على الأنبياء هدًى للناس في كل ما يحتاجون إليه.

إذا قال بعضهم: النوازل الفقهية لم يأت الشرع بها؟

قلنا: أعوذ الله! فقد نادَى على نفسه بالقصور أو التقصير، لا يمكن هذا أبدًا، لكن المشكِل هو الهوى؛ فبعض الناس نقول له: هذه الآية لا تدل على هذا الشيء، أو هذا الحديث لا يدلُّ على هذا الشيء؛ وإلا فلا يصدِّق أن الله ﷻ أنزل شريعة باقية إلى يوم القيامة ولم يكن فيها حكم النوازل المعاصرة والتي تأتي بعد، لابُدَّ أن يوجد فيها حل في الشرع، لكن الناس يختلفون؛ اختلافهم هذا إما لقصور أو تقصير، أو سوء إرادة، فبعضهم قاصر لا يكون عنده علم، وبعضهم مقصِّر لا يبحث في العلم والكتب، وبعضهم عنده سوء قَصْد ينظر إلى هوَى جماعةٍ مَا، فيحكم بما يناسب أهواءهم.

فإن قال قائل: ما قولكم في حديث حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**وَتَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ؛ الشَّيْخُ الكَبِيرُ وَالعَجُوزُ يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ، فَنَحْنُ نَقُولُـهَا**»، فَقَالَ لَهُ صِلَةُ: مَا تُغْنِي عَنْهُمْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَهُمْ لا يَدْرُونَ مَا صَلاةٌ وَلا صِيَامٌ وَلا نُسُكٌ وَلا صَدَقَةٌ؟ فَأَعْرَضَ عَنْهُ حُذَيْفَةُ، ثُمَّ رَدَّهَا عَلَيْهِ ثَلاثًا، كُلَّ ذَلِكَ يُعْرِضُ عَنْهُ حُذَيْفَةُ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ فِي الثَّالِثَةِ فَقَالَ: يَا صِلَةُ! تُنْجِيهِمْ مِنَ النَّارِ، تُنْجِيهِمْ مِنَ النَّارِ، تُنْجِيهِمْ مِنَ النَّارِ»(١) فتمر على الناس فترة بعد الشرع يَدْرُس فيها الشرع؟

---

(١) أخرجه ابن ماجه: كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم، رقم (٤٠٤٩) من حديث حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فالجواب: هذا الحديث -إن صح على ما فيه من مقال- فالمراد: على الناس؛ عامٌّ أريد به الخاص؛ لأن الحديث الثابت في الصحيحين وغيرهما: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ ظَاهِرِينَ**»(١)؛ فلابُدَّ لهؤلاء الذين على الحق ظاهرون أن يكون معهم علم، لكن يمكن أن يكون هذا في بلد من البلدان أو في زمن من الزمان؛ يكون هذا الشيء لكن لا يَعُم الناس كلهم.

أما الراجح في تعلُّم علم الكلام: فإن الإنسان إذا تعلمه وهو قد أدرك العلم الشرعي الصحيح من أجل أن يرد به على أهل الكلام فهذا لا بأس به، أما إذا تعلَّمه ليستفيد منه فإنه قد أضاع وقته؛ ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه «الرد على المنطقيين»(٢) قال: كنت أعلم دائمًا أن المنطق اليوناني لا ينتفع به البليد ولا يحتاج إليه الذكي؛ إِذَنْ ليس فيه فائدة.

فالذي أرى: أنه لا يجوز للإنسان أن يدخل في علم الكلام، إلا إنسانًا أدرك علم السُّنَّة ومذهب السلف وعرَفه، ثم أراد أن يأخذ من هذا العلم ما يستعين به على نقض علم هؤلاء؛ لأن كثيرًا من الناس أخذوا بعلم الكلام في باب الصفات والإيمان والقدر فضلُّوا؛ لأنه ليس عندهم رصيد من العلم الشرعي.

ولهذا حذَّر السلف رحمهم الله من علم الكلام حتى قال الشافعي رحمه الله(٣): حُكْمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر، ويقال: هذا جزاء مَنْ تَرَكَ الكتاب والسُّنَّة وأقبل على علم الكلام؛ حتى إن بعضهم رمَى أهل الكلام بالزندقة، فالمسألة خطيرة.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، رقم (٣٦٤٠)، ومسلم: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...**»، رقم (١٩٢١/ ١٧١) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) «الرد على المنطقيين» (ص:٢)

(٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٧٩٤).

ولهذا أنا أحذِّر كل طالب علم من قراءة كتبهم، إلا رجلًا نَهَل حتى رَوِيَ من علم الشريعة وأراد أن ينظر ما عند القوم ليردَّ عليهم، فهذا طيب، فشيخ الإسلام درَس علم الفلسفة، وعلم المنطق، وعلم الكلام؛ وعرَفه، لكن اتخذ منه سلاحًا يرمِي به هؤلاء.

* * *

فَصْــلٌ

الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ مَدْلُولُ خِطَابِ الشَّرْعِ، وَالخِطَابُ: قَوْلٌ يَفْهَمُ مِنْهُ مَنْ سَمِعَهُ شَيْئًا مُفِيدًا مُطْلَقًا، وَيُسَمَّى بِهِ الكَلَامُ فِي الأَزَلِ؛ فِي قَوْلٍ، ثُمَّ إِنْ وَرَدَ بِطَلَبِ فِعْلٍ مَعَ جَزْمٍ فَإِيجَابٌ؛ أَوْ لا مَعَهُ: فَنَدْبٌ؛ أَوْ بِطَلَبِ تَرْكٍ مَعَهُ: فَتَحْرِيمٌ؛ أَوْ لا مَعَهُ: فَكَرَاهَةٌ؛ أَوْ بِتَخْيِيرٍ: فَإِبَاحَةٌ؛ وَإِلَّا فَوَضْعِيٌّ، وَالمَشْكُوكُ لَيْسَ بِحُكْمٍ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ مَدْلُولُ خِطَابِ الشَّرْعِ**» هذا الكتاب في أصول الفقه، والفقه معرفة الأحكام الشرعية العملية، إِذَنْ لابُدَّ أن نَعْرِف ما هو الحكم؟

يقول: «**الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ مَدْلُولُ خِطَابِ الشَّرْعِ**» وكلمة «**الشَّرْعِيُّ**» قَيْد؛ لأن هناك حُكمًا عقليًّا وحكمًا عاديًّا؛ فالحكم العقلي: مدلول العقل، أي: ما دلَّ عليه العقل؛ والحكم العادي ما دلَّت عليه العادة.

مثاله: أقبلتَ إلى مسجد فوجدت عنده سيارات كثيرة خلاف العادة فتحكم بأنَّ فيهِ محاضرةً أو جنازةً مثلًا؛ لأن العادة أنَّ الناس لا يتجمعون إلا لمثل ذلك.

كذلك: شرب إنسان شرابًا مسهِلًا ملينًا للبطن، نقول: هذا الشراب مسهِل بحكم العادة.

العقل له أحكام كثيرة: كدلالة الأثر على المؤثِّر والحادث على المحدِث، وما أشبه ذلك، فالمؤلف رحمه الله أخرج بقوله: «**الشَّرْعِيُّ**» أخرج العقليَّ والعاديَّ.

وقوله: «مَدْلُولُ خِطَابِ الشَّرْعِ» كلمة «**الشَّرْعِ**»: مصدر، والمراد بها: اسم الفاعل، أي: مدلول خطاب الشارع، ولا مشرِّع إلا الله ﷻ ورسوله ﷺ، فما دل عليه خطاب الله ورسوله من: إيجاب، أو استحباب، أو كراهة، أو إباحة، أو صحة، أو فساد، كل ما دل عليه خطاب الشرع؛ فهو: حُكْم شرعيٌّ.

وقوله: «وَالخِطَابُ: قَوْلٌ يَفْهَمُ مِنْهُ مَنْ سَمِعَهُ شَيْئًا مُفِيدًا مُطْلَقًا»؛ لو قال المؤلف رحمه الله: (قَوْلٌ أَوْ فِعْلٌ) لكان أولى؛ لأننا نتكلَّم بالحُكم الشرعيِّ، والحُكم الشرعي قد يثبت بالخطاب وقد يثبت بالفعل؛ فصلاة الصحابة رضي الله عنهم خلف الرسول ﷺ قيامًا، وأشار إليهم أنِ اجلسوا؛ فهذا لا شك أنه حكم شرعي ثابت بإشارةٍ.

لكن المؤلف رحمه الله لما قال: «**خِطَابِ الشَّرْعِ**» أراد أن يبيِّن الخطاب من حيث المعنى اللغوي، وأما من حيث المعنى الشرعي فالخطاب أعمُّ من القول، إذ قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل.

وهذا الخطاب قولٌ خَرَج به الفعل، فأفعال الرسول ﷺ لا تسمَّى خطابًا، لكن قد دلَّ الخطاب على أن أفعال النبي ﷺ التي فعلها على سبيل التعبُّد مشروعة لنا بمُقتضَى الخطاب الذي دلَّ على ذلك.

وقوله: «يَفْهَمُ مِنْهُ مَنْ سَمِعَهُ شَيْئًا مُفِيدًا مُطْلَقًا» خرج به ما إذا لم يكن مفيدًا فإنه لا يسمَّى خطابًا، مثل قول النحويين: (ديز) مقلوب (زيد)، فهذا لا يسمى خطابًا؛ لأنه لا يُفيد.

وقوله: «مُطْلَقًا» يعني: على أي وجه من أوجه الإفادة، سواء أفاد نفيًا أو إيجابًا، وسواء أفاد كلامًا -يعني: جملة خبرية- أم لم يُفِد، **المهم**: أن كل شيء يُفِيد فإنه خطاب.

وقوله: «**وَيُسَمَّى بِهِ الكَلَامُ فِي الأَزَلِ فِي قَوْلٍ**»؛ «**وَيُسَمَّى بِهِ**» أي: بالخطاب، «**الكَلَامُ فِي الأَزَلِ فِي قَوْلٍ**»؛ وفي قول: لا يُسمَّى به، وهذه المسألة وهي: «**الْكَلَامُ فِي الأَزَلِ**» فيها خلاف بين العلماء رحمهم الله، وهي تتعلَّق بالعقائد: هل كلام الله ﷻ أزليٌّ؟ بمعنى أنه تكلَّم في الأزل ولا يمكن أن يتجدَّد له كلام؛ أو أن كلام الله أزليٌّ من حيث الجنس، ولكنه حادِثٌ من حيث الآحاد والأفراد؟

يرى بعض العلماء: أن كلام الله أزليٌّ لا يحدُث منه شيء، أزليٌّ بالجنس والنوع والأفراد.

ويرى آخرون: بأنه أزليٌّ من حيث الجنس، لكنَّه حادِثٌ من حيث الآحاد والأفراد، وهذا القول هو المتعيِّن، فالله ﷻ لم يَزَل ولا يزال موصوفًا بالكلام، أي: أنه يتكلَّم؛ لكن كلامه متعلِّق بمشيئته، فآحاد الكلام تحدُث؛ فإذا اقتضت الحكمة الإلهية أن يتكلم تكلَّم.

ويدل على هذا القول أدلة كثيرة، منها: أن الله تعالى يعبِّر بالشيء الماضي عن أمر وقع، مثل قوله: ﴿**وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ**﴾ [آل عمران:١٢١] وهذا واضح أن هذه الآية كانت بعد الغزو، أي: بعد أن غدا يُبَوِّئُ للمؤمنين مقاعد للقتال، ومثل قوله: ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ**﴾ [المجادلة:١]، فإن هذه الآية واضحة في أن الله ﷻ تكلَّم بهذا بعد أن تكلَّمت المرأة وَشَكت إليه زوجها، لا يقال: لعله قاله بلفظ الماضي لتحقُّق وقوعه، وأنه تكلَّم به في الأزل فيما مضى، لكن عبر فيما مضى عنه بالماضي لتحقق وقوعه؛ لأننا نقول: هذا خلاف الأصل، بل في الآية ما يمنعه قال: ﴿**وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا**﴾ [المجادلة:١] ﴿**يَسْمَعُ**﴾ فعل مضارع يدلُّ على الحال، يعني: في حال التحاوُرِ اللهُ تعالى يسمعُ، وكيف يسمع تحاوَر شيءٍ لم يكن!

فالصواب المتعيِّن: أن الله سبحانه وتعالى يتكلَّم متَى شاء بِمَا شاء، وأفرادُ الكلامِ حادِثة، ولا مانع من أن نقول: (حادثة)، يعني: أن الله تعالى يُحْدِثُها إذا اقتضت حكمته أن يتكلم بها.

وقوله: «**ثُمَّ إنْ وَرَدَ بِطَلَبِ فِعْلٍ مَعَ جَزْمٍ فَإِيجَابٌ؛ أَوْ لا مَعَهُ: فَنَدْبٌ؛ أَوْ بِطَلَبِ تَرْكٍ مَعَهُ: فَتَحْرِيمٌ؛ أَوْ لا مَعَهُ: فَكَرَاهَةٌ؛ أَوْ بِتَخْيِيرٍ: فَإِبَاحَةٌ؛ وَإِلَّا فَوَضْعِيٌّ**» الاختصار أحيانًا يعقِّد المعنى.

وقوله: «**ثُمَّ إنْ وَرَدَ بِطَلَبِ فِعْلٍ مَعَ جَزْمٍ فَإِيجَابٌ، أَوْ لا مَعَهُ: فَنَدْبٌ**» يعني: إذا ورَد خطاب الشرع بطلب الفعل، بأن قال: (افعل)، فإن كان بجَزْم فهو إيجابٌ، وإن كان بدون جزم فهو نَدْب.

ولكن إذا قال قائل: ما الذي يُعْلِمنا أنه بجَزْم أو بغير جَزْم؟

فالجواب: الأصل في الأمر أنه للإلزام، وأنه مجزومٌ به؛ ولهذا لا نتحوَّل عن الأصل إلا بدليل.

وإن وَرَد «**بِطَلَبِ تَرْكٍ مَعَهُ**»؛ «**مَعَهُ**» أي: مع الجزم، «**فَتَحْرِيمٌ؛ أَوْ لا مَعَهُ**»؛ يعني: أو ورد بطلب ترك لا مع جزم «**فَكَرَاهَةٌ؛ أَوْ بِتَخْيِيرٍ: فَإِبَاحَةٌ**».

فهذه خمسة أقسام: (إيجاب، ونَدْب، وتحريم، وكراهة، وإباحة)، وهذا ما يُعْرَف عند العلماء رحمهم الله بالأحكام التكليفيَّة الخَمْسَة.

وقوله: «**وَإِلَّا فَوَضْعِيٌّ**» يعني: وإلَّا يَرِد بطلبٍ مع جزم أو عدمه أو بتركٍ مع جزم أو عدمه أو بتخييرٍ -إذا لم يَرِد بهذا كلِّه- فهو وَضْعي، يعني: يُسَمَّى حُكْمًا وَضْعيًا.

مثل القول بأن هذا شرط، أو هذا مانع، أو هذا صحيح، أو هذا فاسد؛ فهذه ليست أحكامًا تكليفيَّة، ولكنها أحكام وضعية؛ بمعنى: أنَّ الشارِع وَضَع

هذا علامةً على الصِّحة، أو علامةً على الفساد، أو جعَلَ ما يترتَّب على هذا الفعل صحيحًا، وما يترتَّب عليه فاسدًا.

ولهذا يقولون: إن الأحكام نوعان: تَكْلِيفِيَّة ووَضْعِيَّة؛ والتكليفية خمسة والوضعية متعدِّدة منها: الصحيح والفاسد والشرط والسبب والمانع.

وقوله: «**وَالمَشْكُوكُ لَيْسَ بِحُكْمٍ**» معلومٌ أنَّ الذي يُشَكُّ فيه: لا يُعْلَم عنه واجب أو حرام أو مندوب أو مباح أو مكروه؛ فليس بحُكْم، ولكن سبق أنه: ليس في الشرع شيء مشكوكٌ فيه لا يُعْلَم حُكمه، بل لابُدَّ من العِلم، إلَّا أنه قد يَخْفَى عن بعض الناس؛ إما لقُصُور أو لتَقْصير.

***

فَصْلٌ

الوَاجِبُ لُغَةً: السَّاقِطُ وَالثَّابِتُ، وَشَرْعًا: مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ قَصْدًا مُطْلَقًا؛ وَمِنْهُ: مَا لَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، كَنَفَقَةٍ وَاجِبَةٍ، وَرَدِّ وَدِيعَةٍ، وَغَصْبٍ، وَنَحْوِهِ: إِنْ فَعَلَ مَعَ غَفْلَةٍ. وَمِنَ المُحَرَّمِ: مَا لَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، كتَرْكِهِ غَافِلًا. وَالفَرْضُ لُغَةً: التَّقْدِيرُ، وَالتَّأْثِيرُ، وَالإِلْزَامُ، وَالعَطِيَّةُ، وَالإِنْزَالُ، وَالإِبَاحَةُ؛ وَيُرَادِفُ الوَاجِبَ شَرْعًا؛ وَثَوَابُهُمَا سَوَاءٌ، وَصِيغَتُهُمَا؛ وَحَتْمٌ، وَلَازِمٌ، وَإِطْلَاقُ الوَعِيدِ، وَ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ [البقرة:١٧٨]: نَصٌّ فِي الوُجُوبِ، وَإِنْ كَنَّى الشَّارِعُ عَنْ عِبَادَةٍ بِبَعْضِ مَا فِيهَا نحو: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء:٧٨]، ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧]: دَلَّ عَلَى فَرْضِه؛ وَمَا لَا يَتِمُّ الوُجُوبُ إِلَّا بِهِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ مُطْلَقًا، وَمَا لَا يَتِمُّ الوَاجِبُ المُطْلَقُ إِلَّا بِهِ -وَهُوَ مَقْدُورٌ لِمُكَلَّفٍ-: فَوَاجِبٌ؛ يُعَاقَبُ بِتَرْكِهِ، وَيُثَابُ بِفِعْلِهِ.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: الوَاجِبُ لُغَةً: السَّاقِطُ وَالثَّابِتُ»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج:٣٦] يعني: سقطت على الأرض، فإنهم كانوا ينحرون الإبل قائمةً ثم تَسْقُط، هذا معنى قوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾.

وقوله: «وَشَرْعًا: مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ قَصْدًا مُطْلَقًا» هذا التعريف لو قال: (ما أُمِرَ به على وجه الإلزام) لكان أَوْضح وأَبْين، أما: ما ذُمَّ شرعًا تاركُه قصدًا مطلقًا فهذا فيه قصور؛ لأنه أحيانًا لا يَرِد ذَمٌّ في تارك هذا الواجب المعيَّن، صحيح أن ترك الواجب على سبيل العموم مذمومٌ، لكن قد يأتي شيء واجبٌ ولا يُذْكَر فيه ذمُّ تاركه.

مثال ذلك: الصلاة واجبة، لكن ورد فيها ذم التارك، قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ٥٩ إِلَّا مَن تَابَ﴾ [مريم:٥٩-٦٠] لكن يُوجد أوامرُ كثيرة لم تَقْترن بذَمِّ التارك، فالأولى أن يقال: فالواجب: ما أَمَر به الشارعُ على وجه الإلزام.

وقوله: «مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ» احترازًا مما إذا ذُمَّ عُرْفًا، فإنه ليس واجبًا بأصل الشرع، فبعض العادات يذمُّها الناسُ عُرْفًا لكنَّ الشرع يُبِيحُها، فلا نَقُول: إن القيام بهذا الشيء من باب (الواجب)؛ لأن تاركه يُذَمُّ عُرْفًا، إذ ما دام الشرع لم يَذمَّه فليس بواجب.

وعكسه: قد لا يُذم تَرْك الواجب عرفًا، مثل: أن تكون في وسط قوم لا يهتمون بفعل الواجبات، فإنك إذا تَركت الواجب فلا تُذم؛ ولهذا إذا كنت في مجتمعٍ لا يبالون بصلاة الجماعة وتركت الجماعة، فلا تذم عند هؤلاء لكنك شرعًا تُذَمُّ.

وقوله: «تَارِكُهُ قَصْدًا» خرَج به مَن تَركه بغير قصد، كالناسي مثلًا، ولكن هذا القَيْد لا يَنْبغي أن يدخل في الحد؛ لأن القيود والشروط لا تدخل في الحدود.

وَعِنْـدَهُمْ مِـنْ جُمْلَـةِ المَـرْدُودِ ... أَنْ تُدْخَلَ الأَحْكَامُ فِي الحُـدُودِ[1]

فإذا قيل: ما ذُمَّ شرعًا تاركه وتَرَك كلمة (قَصْدًا)؛ لأن القصد وعدم القصد شَرْطٌ للحُكْم؛ ولا علاقة له بالتعريف.

وقوله: «مُطْلَقًا» يحتمل أن المعنى تاركه مطلقًا وإن لم يَعْلم بالوجوب، يعني: سواءً عَلِم بالوجوب أم لم يَعْلم، ويحتمل أن يكون عائدًا على الذَّمِّ، يعني: ما ذُمَّ ذمًّا مطلقًا غَيْرَ مُقَيَّد، ولكن -كما تقدَّم- هذا التعريف فيه شيء من التَّعْقيد.

---

(١) تقدم (ص:٨٦).

والأحسن أن يقال في الواجب: (ما أَمَر به الشارع على وجه الإلزام)، وإذا أخذنا هذا التعريف سقط عنا هذه التعقيدات التي ذكرها المؤلف رحمه الله، أو هذه الشروط الزائدة على الماهية.

وقوله: «**وَمِنْهُ: مَا لَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، كَنَفَقَةٍ وَاجِبَةٍ، وَرَدِّ وَدِيعَةٍ، وَغَصْبٍ، وَنَحْوِهِ: إِنْ فَعَلَ مَعَ غَفْلَةٍ**»؛ من الواجب ما لا يُثاب عليه: إذا فعل مع الغفلة.

مثل: النفقة الواجبة؛ إنسان ينفق على أهله وهو غافل لم ينوِ شيئًا، ولكن جَرَت العادة أنه لابُدَّ أن يأتي لأهله بالطعام والشراب واللباس وغير ذلك، نقول: هذا الرجل لا يُثَاب على هذه النفقة؛ لأنه لم يَبْتَغ بذلك وجه الله، والنبي ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «**وَاعْلَمْ أَنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا**»[١]؛ فإذا أنفق بناءً على العادة يأتي بالطعام والشراب والكسوة، فإنه لا يُثاب على ذلك، مع أنه واجب.

ويمكن أن يُلْغَز بذلك، فيقال: (رجلٌ قام بواجب عليه ولم يُثْب عليه؟) فالجواب أن يقال: هذا الواجب حقٌّ لآدمي.

كذلك مما لا يثاب فاعله إن غفل عن النية: (رَدُّ الوَدِيعة)، يعني: رجل أَوْدَعك مالًا ثم جاء يطلبه منك؛ فردُّه إليه واجب، فإنْ أعطيته إياه بدون أن تنوي القيام بما أوجب الله عليك مِن رَدِّ الوديعة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨]، فنقول: هذا أداء واجب، ولكن لا تثاب عليه.

فإن قال قائل: وهل تَسْلم من الإثم؟

فالجواب: نعم، إذا قمت بالنفقة الواجبة، أو بِرَدِّ الوديعة؛ فلا شك أنك تَبْرأ وتَسْلم من الإثم، لكن لا تؤجر إلا بنيَّة.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية، رقم (٥٦)، ومسلم: كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم (١٦٢٨/ ٥) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

كذلك مما لا يثاب فاعله إن غفل عن النية: رَدُّ غَصْب، رجل غَصَب مالًا، ثم مَنَّ الله عليه بالتوبة، فردَّ هذا المال؛ فردُّ المغصوب واجب ولا يؤجر عليه إذا فعله مع غفلة.

فإذا قال قائل: هل لهذا ضابط؟

فالجواب: له ضابط: ما وَجَب لحقِّ الآدمي إذا قام به الإنسان مع الغفلة فإنه لا يثاب عليه؛ لأنه لم يفعله لله، إنما فعله لقضاء حق الآدمي، فيبرأ منه، ويسلم من شرِّه، ولكنه لا يثاب عليه؛ لأنه لا يثاب عليه إلا إذا صار عبادةً، ولا يصير عبادةً إلا بالنيَّة.

وقوله: «**وَنَحْوِهِ**» كدفع الأجرة، وقَضاء الدَّين، وثَمَن المبيع والعاريَّة؛ فكل ما كان واجبًا للآدمي إذا فعله الإنسان مع الغفلة فإنه لا يثاب عليه؛ لأنه إنما ردَّه من أجل الآدمي لا مِن أجل التقرُّب به إلى الله.

وهذه الواجبات التي لحق الغير -لا لحق الله- لا يثاب الإنسان عليها مع الغفلة؛ لأن ما كان حقًّا للمخلوق فقد تعلَّق به حقان: حقُّ الله باعتبار أمْرِه به، وحقُّ المخلوق باعتبار أنه له؛ فإذا فعلته مع غفلة لم تثب عليه؛ لأنك لم تفعله لله لكنك تبرأ منه؛ لأنك قمت بالواجب نحو هذا الرجل.

وإذا غَفَل عن النية مرَّةً -لكن مِن عادته أن ينوي- فاستصحابُ الأصل: أنه يؤجر على هذا؛ لأن الإنسان -في الغالب- لا يُمكن أن ينوي كل مرَّة؛ فمَن عادتُه أن يأتي بالرُّز والسُّكر جميعًا، إذا نواه عند إدخاله البيت كفَى؛ لأنه في أصل النية ما جاء به إلى البيت إلا تقربًا لله ﷻ بفعل ما أوجب عليه؛ والأشياء اليومية، تحتاج إلى نية كل يوم، لكن لعله إن شاء الله أنه: إذا كان عادةُ الإنسان أن ينوي لكن نَسِيَ مرَّة من المرَّات فإنه يكتب له الأجر.

وحقُّ الله تعالى يُثابُ على أنه قام بواجب لله؛ لأن الله سبحانه وتعالى جَعَل لك عِوَضًا على هذا الواجب، وأنت قُمْتَ به فتُثاب عليه؛ لأنه لا يمكن أن تَبْرأ ذمَّتك إلا بثواب.

مثلًا: ما يترتَّب على الصلاة من تكفير الذنوب، فإذا جاء الإنسان وهو سَاهٍ غافلٌ عن هذا الشيء، فإنما جاء يصلي إبراءً لذمَّته فيُثاب على إبراء الذمة ويؤجر، لكن لا يحصل ما يترتَّب عليها من تكفير الذنوب؛ لأنه لم ينوِ هذا الشيء.

وبدأ بالواجب؛ لأنه الأصل؛ إذ إنه فعل، بخلاف المحرَّم فإن الواجب تركه، والفعل إيجادٌ، والأصل في التكليف الإيجادُ؛ لأن الترك أمر سهل بخلاف الإيجاد، فإنه يتضمن نية وعملًا، والترك لا يتضمن إلا نية فقط، فالإنسان يمكنه أن يكون جالسًا، لكن إذا قام فالقيام حركة وعمل فهو أشق.

ولهذا بدئ بالواجب، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوْه**»(١)، ولم يقل: اجتنبوا ما استطعتم؛ لأن الاجتناب تَرْك فهو سهل، لكن الفعل فعلٌ وإيجادٌ فهو أشقُّ؛ ولهذا قال: «**فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**».

وبهذا نعرف لماذا بدأ العلماء في أصول الفقه بالواجب، نقول: لأنه إيجاد، فهو أشق من المحرم، وقدم الواجب على الندب؛ لأنه ملزمٌ به بخلاف الندب.

وقوله: «وَمِنَ الْمُحَرَّمِ: مَا لَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، كتَرْكِهِ غَافِلًا» صحيحٌ، فالمحرم تَرْكُه فيه ثوابٌ إذا تَرَكه لله، وليس فيه ثواب إذا تَرَكه مع الغفلة، وفيه وِزْرٌ إذا تَرَكه عجزًا عنه.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم (٧٢٨٨)، ومسلم: كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، رقم (١٣٣٧/ ١٣٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فأقسام تَرْك المحرَّم ثلاثة: (ما فيه ثواب، وما فيه عقاب، وما لا ثواب فيه ولا عقاب):

الأول: الذي فيه الثواب إذا تركه لله مع القدرة عليه، كما جاء في الحديث الصحيح: «**مَنْ هَمَّ بسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلَهَا كُتِبَتْ حَسَنَةً كَامِلَةً؛ لِأَنَّهُ تَرَكَهَا مِنْ جَرَّائِي**»(١)؛ فرجل يمكنه أن يشرب الخمر، ولكنه ترَكه لله فيثاب على هذا؛ لأنه ترَك معصيةً لله ﷻ، فيثابُ على هذا الترك.

الثاني: مَن ترَكه مع الغفلة، يعني: أنه لم يَطْرأ على بالِهِ إطلاقًا، فهذا لا يأثم ولا يؤجر؛ لأن نَفْسه لم تَدْعُه إليه، ولم يفعله ولم يتركه لله، فهذا لا يأثم ولا يؤجر؛ كرجل لا يزني ولا يشرب الخمر ولا يسرق ولا يعتدي على الناس، لكن هذه طبيعته وسجيته، وليس قد هَمَّ بالشيء فترَكه لله، نقول: هذا الرجل سالم وليس بغانِم؛ لأنه لم ينوِ التقرُّب إلى الله بتَرْك هذا المحرَّم.

الثالث: رجل ترَك المحرَّم عجزًا عنه، فهذا يأثم؛ لأنه نوَى المحرَّم لكن عجز، ثم إن عمل له أعمالًا صار بمنزلة الفاعل، وإن لم يعمل له أعمالًا صار دون ذلك:

مثال الأول: ما ذكره النبي ﷺ في قوله: «**إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالقَاتِلُ وَالمَقْتُولُ فِي النَّارِ**»؛ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله! هَذَا القَاتِلُ، فَمَا بَالُ المَقْتُولِ؟ قَالَ: «**إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ**»(٢)؛ فهذا الرجل نوَى المحرم وسعى في أسبابه، ولكن لم يقُدَّر له فله إثم الفاعل؛ ولهذا قال: «**القَاتِلُ وَالمَقْتُولُ فِي النَّارِ**».

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، رقم (٧٥٠١)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، رقم (١٢٩/ ٢٠٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾، رقم (٣١)، ومسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، رقم (٢٨٨٨/ ١٤) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

مثال الثاني: الذي تمنى ولكن لم يفعلِ السببَ، بأن يحاول الإنسان أن يفعل ولكن ترَكه مع القدرة خَوْفًا، أو: كلصٍّ أسند السُّلَّم على الحائط ليتسلَّق الجدار فيسرِق البيت، وفي أثناء ذلك مرَّ به الناس فهرَب، فهذا ليس بسالم؛ لأنه نوَى وفعَل السبب، فيكون كالفاعل، لكنه دون الأول؛ لأن الذي لم يفعل السبب ترَكه باختياره، ولو شاء لصَعِد ولم يَهْتم بالناس؛ ودون ذلك أيضًا: من تمنَّى ولكن لم يفعلِ السببَ، فهذا أيضًا يَأْثم، لكنه دون القسمين الأولين في الإثم.

والمؤلف رحمه الله لم يتعرَّض إلا لقِسْم واحد، وهو: إذا ترك المحرَّم غافلًا، لا إذا تركه عاجزًا.

فتَرْك المحرم إذن -كما تقدم- ثلاثة أقسام: أن يتركه محتسبًا، أن يتركه غافلًا، أن يتركه عاجزًا، فالأول مأجور، والثالث مأزور، والثاني لا هذا ولا هذا.

والإنسان قد يُؤجر على العمل وغيرُه خير منه من حيث الأصل، فالذي يُتَعْتِع بالقرآن وهو عليه شاقٌّ له أجران، والثاني مع السَّفَرة الكرام البَرَرة، والذي أعاد الصلاة بعد وجود الماء قال له الرسول ﷺ: «**لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ، وَذاكَ أَصَابَ السُّنَّةَ**»(١).

فالذي لم يَطْرأ على بالِه المحرَّم لا شك أنه أحسن حالًا من الذي طَرَأ، أما الذي طَرَأ عليه ثم تَرَكه لله؛ فهو أحسن عملًا من جهة أنه حصل عليه مشقة بترك هذا الشيء الذي طرأ على باله وَدَعت إليه نَفْسُه، لكن ذاك أرفعُ مقامًا.

(١) أخرجه أبو داود: كتاب الطهارة، باب في المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت، رقم (٣٣٨)، والنسائي: كتاب الغسل والتيمم، باب باب التيمم لمن يجد الماء بعد الصلاة، رقم (٤٣٣) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وقال أبو داود: وغير ابن نافع يرويه عن الليث، عن عميرة بن أبي ناجية، عن بكر بن سوادة، عن عطاء بن يسار، عن النبي ﷺ.
قال أبو داود: وذكر أبي سعيد الخدري في هذا الحديث ليس بمحفوظ وهو مرسَل.

وقوله: «وَالْفَرْضُ لُغَةً التَّقْدِيرُ» الفرض في اللغة له معانٍ متعددة؛ وذلك لأن اللغة العربية من أوسع اللغات؛ لأن فيها ثروةً لفظيةً كثيرة، نجد المعنى الواحد له عدة ألفاظ، وإذا قارنت بين الألفاظ المترادفة والألفاظ المشتركة وجدت أن الألفاظ المشتركة قليلةٌ جدًّا بالنسبة للألفاظ المترادفة.

وهذا مما يدل على ثراء اللغة العربية، بخلاف غيرها من اللغات، فإنها عاجزة عن الوفاء بالأغراض؛ ولهذا تجد فيها ألفاظًا كثيرة مشتركة، لفظٌ واحد يُطلق على عدَّة معانٍ، ولا يعيِّن المعنى إلا السياق، أما اللغة العربية فهي بالعكس، ففيها كلماتٌ كثيرة مترادفة، أي: أن اللفظ الواحد يطلق على عدة معان، ثم إن هذا اللفظ الواحد الذي يطلق على عدة معان، هل هذه الألفاظ مترادفة في المعنى ترادفًا كليًّا لا يحصل بينها تمييز، أو هناك تمييزٌ يلاحظ فيه معنًى في هذا اللفظ لا يلاحظ في المعنى الأول؟

الظاهر الثاني: وإن كان في بعض الكلمات قد يكون فيه صعوبة، مثلًا: السيف يسمى سيفًا، ويسمى مهندًا، ويسمى بتارًا، وله عدة أسماء -من أكثر ما يكون أسماء السيف-؛ فهل هذه الأسماء مترادفة مطلقًا أو كل واحدٍ منها يلحظ معنى لكن المراد واحد؟

الثاني هو الأكثر، فمثلًا: مهند، يعني معناه: منسوب إلى الهند، وكان يَرِد من الهند سيوف جيدة، كذلك: بتَّار؛ لأنه يبتر ويقطع، وعلى هذا فقِسْ.

لكن في بعض الأحيان يصعُب عليك أن تجد فرقًا معنويًّا يتميز به كل لفظ عن الآخر، فالأسد يُسمى ليثًا، ويسمى غضنفرًا، ويسمى هزبرًا، ويسمى أسامة، وله أسماء كثيرة قد لا يستطيع المرء أن يُوجِد فرقًا يتميز به كل لفظ عن الآخر، وإن كان المدلول واحدًا وهو الأسد.

وشيخ الإسلام رحمه الله تكلَّم عن هذا الموضوع[١]، وقال: إنه لا يوجد الترادف مطلقًا في اللغة العربية، يعني: بحيث يتساوى اللفظان بكل شيء، بل لابُدَّ أن يكون هناك معنًى يختص به أحد اللفظين، وإن كانت العين التي دلَّ عليها اللفظان عينًا واحدة.

الفرض هنا لغةً التقدير، فيقال: فَرَض له كذا، أي: قدَّر له كذا، ومنه قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب:٣٨] أي: فيما قَدَّر الله له شرعًا؛ لأنه ﷺ إذا فرض الله له شيئًا فإن شاء فعله وإن شاء لم يفعله.

ولما ذكر رحمه الله الواجب ذكر بعده الفرض، وقد اختلف العلماء رحمهم الله: هل الفرض غير الواجب، أو الواجب والفرض سواء؟

فالمشهورُ عندنا نحن الحنابلة[٢]: أن الفرض والواجب سواء، فيقال: يجب كذا، ويقال: هذا فرض.

وقال بعض العلماء: الفرض ما ثبَت بدليل قطعيٍّ، والواجب ما ثبَت بدليلٍ ظني؛ إما في ثبوته وإما في دلالته.

ولكن عندنا: أن الفرض والواجب سواء، ولو قيل: (إن الفرض ما كان من أمهات الدين وقواعده العظام؛ كأركان الإسلام الخمسة، والواجب ما دون ذلك)، لكان له وجه.

فهاهنا ثلاثة أشياء: أولًا: أنه لا فرق بينهما، والثاني: أن بينهما فرقًا، وهو أن الواجب ما ثبت بدليل ظني، والفرض ما ثبت بدليل قطعي.

---

(١) تقدم (ص:١٢١).

(٢) ينظر: «المسودة في أصول الفقه» (١/ ١٦٤).

وقلتُ: يحتمل أن نفرِّق تفريقًا آخر، فنقول: ما كان من قواعد الدين وأُسُسه فهو فرض، وما كان دون ذلك فهو واجب.

وقوله: «**وَالفَرْضُ لُغَةً: التَّقْدِيرُ، وَالتَّأْثِيرُ، وَالإِلْزَامُ، وَالعَطِيَّةُ، وَالإِنْزَالُ، وَالإِبَاحَةُ**» كل هذه يطلق عليها اسم فرض، وإذا كانت هذه المعاني المتعددة لها لفظٌ واحد سمي اللفظ مشترَكًا؛ لأن اللفظ إذا تعدَّد معناه صار مشترَكًا، وإذا تعدَّد اللفظ لمعنًى واحد سمِّي مترادفًا، فمتعدِّد اللفظ مترادف، ومتعدِّد المعنى مشترَك.

وقوله: «**لُغَةً: التَّقْدِيرُ**»، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧] معنى: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ يعني: قدَّرتم.

وقوله: «**التَّأْثِيرُ**»؛ ومثاله في «الشرح»[(١)]: فَرَضَه يعني: حزَّه حتى أثَّر فيه انفصالًا، يعني: إنسان عنده لحم، فقال بالسكين عليها، يقال: فَرَضه؛ لأنه أثَّر فيها.

وقوله: «**الإِلْزَامُ**» بمعنى: فَرَضْتُه عليه، أي: ألزمته به، وهذا هو المعنى الموافق للواجب؛ فالذي يكون بمعنى الواجب، مثل قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلا تُضَيِّعُوهَا**» يعني: أَلْزَمَ بلَوَازِم.

وقوله: «**وَالعَطِيَّةُ**» تقول: فَرَضْتُ له من مالي كذا وكذا، يعني: أعطيتُه.

وقوله: «**وَالإِنْزَالُ**»؛ مثَّل له في «الشرح»[(٢)] -وفي النفس منه شيء- بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ [القصص:٨٥] قال: معناه: أنزل عليك القرآن،

(١) «المختبر المبتكر» (١/ ٣٥١).
(٢) «المختبر المبتكر» (١/ ٣٥١).

لكن هذا بعيد من اللفظ والمعنى، بل فرضه عليك، أي: فَرَض عليك تبليغَه والعملَ به، فيكون هذا بمعنى الإلزام.

وقوله: «وَالإِبَاحَةُ» قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب:٣٨] أي: فيما أباح الله له.

وقوله: «وَيُرَادِفُ الوَاجِبَ شَرْعًا» أي: يكون بمعناه؛ لأن اللفظ المرادِف للفظ هو اللفظ الذي يكون بمعنى اللفظ الثاني، فتقول مثلًا: يجب على المكلف كذا وكذا، وتقول: فرضٌ عليه كذا وكذا.

وما أكثر ما يعبِّر ابن حزم رحمه الله في «المحلى»[1] بـ(فرض) بدل (يجب)، وأكثر عبارات الفقهاء أن يعبروا عن الواجب بالواجب، فيقولون: يجب كذا، أو يقول: وهذا واجب، وقلَّ أن يقولوا: إن هذا فرض.

لكن ابن حزم على العكس، فأكثر ما يعبِّر بفرض؛ لأن كلمة فرض أشد وقعًا في النفس من كلمة واجب، حتى الإنسان يهتز بدنه لكلمة (فرض)، فيرى أنه شيء ثقيل عظيم.

لكن المذهب عندنا: أنه يرادف الواجب، وأنه لا فرق بين أن تقول: هذا مفروض، وهذا واجب.

وقوله: «وَثَوَابُهُمَا سَوَاءٌ» هكذا أطلق المؤلِّف رحمه الله، وفي هذا نظر، فإن أراد بقوله: **«وَثَوَابُهُمَا سَوَاءٌ»** أن ما عُبِّرَ عنه بالواجب ثم عُبر عنه بالفرض فالثواب فيه سواء، فهذا صحيح.

فمثلًا: لو قلت: فرضٌ عليه أن يقول في الركوع: سبحان ربي العظيم، وقلت: واجبٌ عليه أن يقول في الركوع: سبحان ربي العظيم؛ فهنا الثواب سواء؛ لأن

---

(١) ينظر: «المحلى» (١/ ١٢٥، ١٦٨، ٢٠٦، ٢/ ٧٨، وغير ذلك).

المحكوم به شيء واحد، وأما إذا تنوع المحكوم به فلا شك أن الثواب يختلف، سواءٌ قلت: (واجب)، أو قلت: (فرض)، فليس مثلًا فرض الزكاة كفرض الصلاة، ولا فرض الصيام كفرض الزكاة، ولا فرض الحج كفرض الصيام، بل كل واحدة منها أوكد.

ولهذا كان ترك الصلاة كفرًا، ولم يكن ترك الزكاة أو الصوم أو الحج كفرًا، كذلك: بِرُّ الوالدين وصلة الأرحام كلاهما واجب، وأكثرهما ثوابًا بِرُّ الوالدين.

فقوله: «وَثَوَابُهُمَا سَوَاءٌ» إن أراد به: أن الشيء الواحد إذا قيل فيه: فرض، وقيل فيه: واجب، فهو سواء، فهذا مسلَّم وصحيح؛ وإن أراد في ذلك: أن جنس ثواب الواجب والفرض سواء فليس بصحيح؛ لأن الواجبات تختلف وثوابها يختلف.

وقوله: «وَصِيغَتُهُمَا» يعني: كلمة (يَجب) أو كلمة (يُفرض)، أو كلمة (واجب) أو كلمة (فرض).

وقوله: «وَحَتْمٌ» يعني: كلمة (حتم)، إذا قيل: هذا حتمٌ عليك.

وقوله: «وَلازِمٌ» فيقول: هذا لازم.

وقوله: «وَإِطْلاقُ الوَعِيدِ» يعني: على الترك، فقيل: من لم يفعل كذا فعليه غضب، أو فهو في النار، أو ما أشبه ذلك.

وقوله: «وَ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ نَصٌّ فِي الْوُجُوبِ» مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣] هذه نصٌّ في الوجوب، فذكر المؤلف رحمه الله من النص في الوجوب: واجب، وفرض، وحتم، ولازم، وكتب عليكم، وكذلك إطلاق الوعيد على الترك، كل هذا نصٌّ في الوجوب.

وقوله: «وَإِنْ كَنَّى الشَّارِعُ عَنْ عِبَادَةٍ بِبَعْضٍ مَا فِيهَا نحو: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء:٧٨]، ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧]: دَلَّ عَلَى فَرْضِه» وهذه القاعدة سبقت، وهي: أن الشارع إذا عبَّر عن العبادة ببعضها دل على أن هذا البعض واجب فيها؛ إما ركن وإما واجب.

ووجه ذلك: أنه لا يعبَّر بالشيء عن الشيء إلا لأهميته فيه، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾؛ قال الله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء:٧٨]؛ ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ يعني: زوالها، ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ يعني: ظلمته، وأشد ما يكون الليل ظلمةً عند منتصف الليل، إِذَنْ: أقم الصلاة من منتصف النهار إلى منتصف الليل.

وفي هذا الجزء من الزمن ينتظم أربعة أوقات للصلوات: وقت الظهر، ووقت العصر، ووقت المغرب، ووقت العشاء، وكلها مُشْتَبِكة، بمعنى: أنه إذا ظهر وقت صلاة فهو دخول وقت الصلاة الأخرى، فإذا ظهر وقت الظهر فهو دخول وقت العصر، وإذا خرج وقت العصر فهو دخول وقت المغرب، وإذا خرج وقت المغرب فهو دخول وقت العشاء.

ثم فَصَلَ فقال: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ فخصَّه؛ لأن الفجر لا يتصل بها وقت صلاة لا قبل ولا بعد؛ ولهذا كان القول الراجح: أن صلاة العشاء ينتهي وقتها بنصف الليل، ولا يوجد لا في كتاب الله ولا في سُنَّة رسوله ﷺ دليل على أن وقت العشاء يمتدُّ إلى طلوع وقت الفجر أبدًا؛ وعلى هذا فيكون النصف الأخير من الليل ليس وقتًا لصلاة مفروضة، كما أن النصف الأول من النهار ليس وقتًا لصلاةٍ مفروضة.

وقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ عبَّر الله تعالى عن صلاة الفجر بالقرآن، فدل هذا

على أن القراءة واجبةٌ فيها.

كذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج:٧٧] عبر عن الصلاة بالركوع والسجود، فدلَّ هذا على أن الركوع والسجود واجبان في الصلاة.

المهم: متى عبر الشرع ببعض العبادة عن جميعها دل هذا على أن ذلك البعض واجب.

كذلك قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم:١٧] على القول بأن المراد بذلك الصلاة، يكون فيه دليلٌ على وجوب التسبيح في الصلاة في الركوع وفي السجود.

كذلك قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧] عبَّر بالتحليق والتقصير عن العمرة؛ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧]، وإنما عبر عن العمرة بالتحليق والتقصير؛ لأن التحليق والتقصير يكون بهما الإحلال، ولا إحلال إلا بعد فعل العمرة، فذكر الله تعالى آخر جزء من العمرة؛ لأنه إذا فُعِلَ آخر جزء فقد تمَّت.

ولا أحد يقول إن المراد: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ بدون عمرة؛ إذ إن دخول الإنسان مكة يدخل ويحلق رأسه ويقصر فقط ليس بشيء! فالمراد إذن: معتمرين، فعبَّر عن العمرة بالحلق والتقصير.

فدلَّ ذلك على أن الحلق والتقصير واجبان من واجبات العمرة، وهو كذلك، فإن الحلق من الواجبات وكذلك التقصير، خلافًا لمن قال: إن الحلق أو التقصير إطلاق من محظور وليس بعبادة، فإن هذا القول: ضعيف جدًّا؛ ولذلك لو أن أحدًا تطيَّب بدلًا عنهما لا يجزئه، ولو قلنا: إنها إطلاق محظور لكان أي شيء يُطْلق

هذا المحظور الذي هو محظورات الإحرام يُكْتَفى به عن الحلق والتقصير.

على كل حال: الصواب الذي لا شك فيه: أن الحلق والتقصير نُسُك، وأنهما واجبان من واجبات العمرة، وواجبان من واجبات الحج.

وقوله: «**وَمَا لا يَتِمُّ الوُجُوبُ إِلَّا بِهِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ مُطْلَقًا، وَمَا لا يَتِمُّ الوَاجِبُ المُطْلَقُ إِلَّا بِهِ -وَهُوَ مَقْدُورٌ لِمُكَلَّفٍ- فَوَاجِبٌ**».

هاتان قاعدتان:

القاعدة الأولى: ما لا يتمُّ الوجوب إلا به؛ ليس بواجب سواء كان مقدورًا لمكلف أم غير مقدور.

والثانية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقول المؤلف رحمه الله: «**وَهُوَ مَقْدُورٌ لِـمُكَلَّفٍ**» لا حاجة إليه في الواقع؛ لأن أصل الواجب الذي هو أصلي لا يجب إلَّا مع القدرة؛ على كل حالٍ: ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأمثلة ذلك: الزكاة واجبة، لكن لا تجب إلا بملْك النِّصاب، فهل يجب على الإنسان أن يتَّجر ليَمْلك النصاب فتجب عليه الزكاة؟

الجواب: لا؛ لأن الزكاة لا تجب إلا بعد ملْك النِّصاب، وملْك النِّصاب لا يتم الوجوب إلا به، فلا يجب أن أتَّجر لأملك نصابًا فأُخْرِج الزكاة.

ومن شروط الوجوب: التكليفُ؛ فهل يجب على الإنسان أن يحاول التكليف لتَجِب عليه العبادات؟

الجواب: لا يمكن؛ لأنه ليس بمقدورٍ له، لو أراد أن يبلغ خمس عشرة سنة وهو له ثلاث عشرة سنة لما استطاع.

لكن لو قال قائل: يُمكن أن يدهن محَل العانة بدواء يُنْبِت الشعر، فهل يبلغ بذلك؟

الجواب: لا يبلغ بذلك، يعني: لو أن إنسانًا حاول أن تنبت عانته، فدهن محلها بدهن، فخرجت وله عشر سنوات مثلًا، فلا نقول: إنه بلغ؛ لأنه لابُدَّ أن يكون النبات طبيعيًّا لا بعلاج، إِذَنْ نقول: ما لا يتم الوجوب إلا به فهو واجب.

وهل يجب على الإنسان أن يتَّجر ليكسب مالًا فيحج به؟

الجواب: لا؛ لأن هذا مما لا يتم الوجوب إلا به فهو فليس بواجب.

أما ما لا يتم الواجب إلا به فإنه واجب.

مثال ذلك: إنسان وجب عليه شيء لكن لا يتمُّ تنفيذ هذا الواجب إلا بشيء آخر، فيكون هذا الشيء الآخر واجبًا؛ **مثال ذلك:** رجل وجب عليه الوضوء لدخول وقت الصلاة، لكن ليس عنده ماء، إلا أن الماء يُباع في الأسواق وعنده دراهم، فهل يجب عليه أن يَشتري ماءً ليتوضأ به؟

الجواب: نعم يجب؛ لأنه لا يتم الواجب -وهو الوضوء- إلا بالشراء، والوضوء واجب عليه الآن، لأن الماء موجود؛ فيجب عليه أن يشتري ماءً يتوضأ به؛ كذلك إنسانٌ ليس عنده إلا ثوب حرير، وثوب الحرير محرم لبسه، لكنه لَبِسَه للضرورة، ومعه دراهم يمكنه أن يشتري ثوبَ قُطن أو صوف فإنه يَلزمه ذلك؛ لأنه لا يتم تَرْك المحرَّم إلا بالشراء، وترك المحرَّم واجب، وحينئذٍ نقول: يجب عليك أن تشتري ثوبًا من القطن أو من الصوف؛ لتلبسه بدلًا عن الحرير، فصارت القاعدة: ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أما قول المؤلف رحمه الله: «وَهُوَ مَقْدُورٌ لِمُكَلَّفٍ» فهذا شرط في كل واجب.

وقوله: «يُعَاقَبُ بِتَرْكِهِ، وَيُثَابُ بِفِعْلِهِ» هذه العبارة فيها تسامح؛ لأن قوله: «يُعَاقَبُ بِتَرْكِهِ» ليس على إطلاقه، فإن الإنسان قد يترك الواجب ولا يُعاقب عليه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]؛ والعبارة السليمة أن يقول: (يَستحق العقاب على تركه)، لا أن يقول: يعاقب؛ لجوازِ أن يعفوَ الله عنه.

وقوله: «وَيُثَابُ بِفِعْلِهِ» أيضًا فيها تسامح، إلا أن يقال هذا على الأصل: أنَّ فعل الواجب يُثاب عليه، لكن قد يفعل الإنسان الواجب رياءً وسُمْعة فلا يُثاب على ذلك، بل يُعاقب على ذلك، فعبارة المؤلف قد نقول: ليس فيها تسامح؛ لأن هذا هو الأصل: أنَّ الإنسان يُثاب على فعل الواجب، وإذا وُجِد رياءٌ أو نحوه فهذا طارئٌ.

* * *

فَصْـلٌ

العِبَادَةُ إنْ لَـمْ يُعَيَّنْ وَقْتُهَا لَـمْ تُوصَفْ بِأَدَاءٍ وَلَا قَضَاءٍ وَلَا إعَادَةٍ؛ وَإِنْ عُيِّنَ وَلَـمْ يُحَدَّ: كَحَجٍّ وَكَفَّارَةٍ تُوصَفُ بِأَدَاءٍ فَقَطْ، وَإِطْلَاقُ القَضَاءِ فِي حَجٍّ فَاسِدٍ لِشَبهِهِ بِمَقْضِيٍّ، وَفِعْلُ صَلَاةٍ بَعْدَ تَأْخِيرِ قَضَائِهَا لَا يُسَمَّى قَضَاءَ القَضَاءِ، وَإِنْ حُدَّ: وُصِفَتْ بِالثَّلَاثَةِ سِوَى جُمُعَةٍ، فَالأَدَاءُ: مَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ المُقَدَّرِ لَهُ أَوَّلًا شَرْعًا، وَالقَضَاءُ: مَا فُعِلَ بَعْدَ وَقْتِ الأَدَاءِ، وَلَوْ لِعُذْرٍ تَمَكَّنَ مِنْهُ: كَمُسَافِرٍ، أَوْ لَا لِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ: كَحَيْضٍ، أَوْ عَقْلِيٍّ: كَنَوْمٍ؛ لِوُجُوبِهِ عَلَيْهِمْ، وَعِبَادَةُ صَغِيرٍ لا تُسَمَّى قَضَاءً وَلَا أَدَاءً، وَالإِعَادَةُ: مَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ المُقَدَّرِ ثَانِيًا مُطْلَقًا، وَالوَقْتُ إِمَّا بِقَدْرِ الفِعْلِ -كَصَوْمٍ-: فَـ(المُضَيَّقُ)، أَوْ أَقَلَّ: فَمُحَالٌ، أَوْ أَكْثَرَ: فَالمُوَسَّعُ كَصَلَاةٍ مُؤَقَّتَةٍ؛ فَيَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِهِ مُوَسَّعًا أَدَاءً، وَيَجِبُ العَزْمُ إِذَا أُخِّرَ، وَيَتَعَيَّنُ آخِرَهُ، وَيَسْتَقِرُّ وُجُوبٌ بِأَوَّلِهِ، وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ مَانِعٍ -كَعَدَمِ البَقَاءِ-: أَثِمَ، ثُمَّ إِنْ بَقِيَ فَفَعَلَهَا فِي وَقْتِهَا: فَأَدَاءٌ، وَمَنْ لَهُ تَأْخِيرٌ: تَسْقُطُ بِمَوْتِهِ وَلَـمْ يَعْصِ، وَمَتَى طُلِبَت مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ بِالذَّاتِ، أَوْ مِنْ مُعَيَّنٍ كَالخَصَائِصِ؛ فَمَعَ الجَزْمِ فَرْضُ عَيْنٍ، وَبِدُونِهِ: سُنَّةُ عَيْنٍ؛ وَإِنْ طُلِبَ الفِعْلُ فَقَطْ فَمَعَ جَزْمٍ: فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَبِدُونِهِ: سُنَّةُ كِفَايَةٍ، وَهُمَا: مُهِمٌّ يُقْصَدُ حُصُولُهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ إِلَى فَاعِلِهِ، وَفَرْضُ الكِفَايَةِ عَلَى الجَمِيعِ، وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ الجَازِمُ وَالإِثْمُ بِفِعْلِ مَنْ يَكْفِي، وَيَجِبُ عَلَى مَنْ ظَنَّ أَنَّ غَيْرَهُ لَا يَقُومُ بِهِ، وَإِنْ فَعَلَهُ الجَمِيعُ مَعًا كَانَ فَرْضًا، وَفَرْضُ العَيْنِ أَفْضَلُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا ابْتِدَاءً، وَيَلْزَمَانِ بِشُرُوعٍ مُطْلَقًا، وَإِنْ طُلِبَ وَاحِدٌ مِنْ أَشْيَاءَ كَخِصَالِ كَفَّارَةٍ وَنَحْوِهَا؛ فَالوَاجِبُ وَاحِدٌ لا بِعَيْنِهِ، وَيَتَعَيَّنُ بِالفِعْلِ، وَإِنْ كَفَّرَ بِهَا مُرَتَّبَةً فَالوَاجِبُ الأَوَّلُ؛ وَمَعًا: أُثِيبَ ثَوَابَ وَاجِبٍ عَلَى أَعْلَاهَا فَقَطْ، كَمَا لا يَأْثَمُ لَوْ تَرَكَهَا سِوَى بِقَدْرٍ لا نَفْسِ عِقَابِ أَدْنَاهَا فِي قَوْلٍ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «العِبَادَةُ إِنْ لَـمْ يُعَيَّنْ وَقْتُهَا لَـمْ تُوصَفْ بِأَدَاءٍ وَلَا قَضَاءٍ وَلَا إِعَادَةٍ، وَإِنْ عُيِّنَ وَلَـمْ يُحَدَّ: كَحَجٍّ وَكَفَّارَةٍ تُوصَفُ بِأَدَاءٍ فَقَطْ، وَإِطْلَاقُ القَضَاءِ فِي حَجٍّ فَاسِدٍ لِشَبَهِهِ بِمَقْضِيٍّ».

بيَّن المؤلف رحمه الله في هذا الفصل: الأداء والقضاء والإعادة، هل تُوصف العبادة بأداء أو بقضاء أو بإعادة؟ في هذا تفصيل يُعْرَف من كلامه رحمه الله.

وقوله: «**إِنْ لَـمْ يُعَيَّنْ وَقْتُهَا لَـمْ تُوصَفْ بِأَدَاءٍ وَلَا قَضَاءٍ وَلَا إِعَادَةٍ**» يعني: لا نقول: هذه أداء، ولا نقول: هذه قضاء، ولا نقول: هذه إعادة؛ مثل: إطعام الطعام، وكسوة العاري، والإنفاق على الأهل، وأشياء كثيرة.

كذلك: النفل المطلق ليس له وقت فلا نصفه بأداء ولا قضاء ولا إعادة، فلو قام رجلٌ يتطوَّع بعد الظهر أو بعد المغرب أو بعد العشاء فهذه الصلاة التي قام يتطوَّع بها لا نقول: إنها أداء، ولا نقول: قضاء، ولا نقول: إعادة؛ بل نقول: هي صلاة مُطْلقة لا تُوصف بأداء ولا قضاء ولا إعادة.

وقوله: «**وَإِنْ عُيِّنَ**»، يعني: عُيِّن لها وقت، «**وَلَـمْ يُحَدَّ: كَحَجٍّ وَكَفَّارَةٍ تُوصَفُ بِأَدَاءٍ فَقَطْ**»؛ إن عين لها وقت لكن لم يحدَّد، فلم يقل: من كذا إلى كذا، فإنها توصف بالأداء فقط، ولا توصف بالإعادة ولا بالقضاء.

مثلًا: الحج لم يُعيَّن وقت له، لم يقل مثلًا: عليك الحج في السنة السادسة عشرة، أو: عليك الحج في السنة العشرين؛ وإن كانت أفعاله محددةً في وقت ومكان؛ فوقتها كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧]؛ ومكانها: أماكن المشاعر، لكن نفس الفعل لم يُحدَّد، فلم يقل: يجب على الإنسان أن يحج في السنة السادسة عشرة من عمره، أو في العشرين من عمره؛ إذن لا يُوصف إلا بأداء فقط،

فيقال: أدَّى الحج، فإذا حج الإنسان في أول سنة بلغ فهو أداء، وإذا حج بعد بلوغه بعشر سنوات فهو أداء؛ لأن الحج لم يحدَّد وقته فلا يوصف إلا بأداء فقط.

وهنا عبارة يقولها الناس كثيرًا، وهي: (أدَّى فريضة الحج) ولو كانت هذه الحجة العشرين، وهذا خطأ، فنسمع في الإذاعات يقول: (جاء فلان لأداء فريضة الحج)، ولعله حج ثلاثين مرة، **والصواب**: أنه يقال: (أداء مناسك الحج)؛ لأجل يشمل الفريضة والنافلة.

مثال آخر: الزكاة ليس لها وقت، فلا يقال: أدَّى الزكاة من كذا إلى كذا، فمتى تَمَّ الحَوْل وجبت الزكاة.

كذلك: تحية المسجد، ليس لها وقت؛ لأنها مقيَّدة بسبب، متى وُجِد وُجِد الحُكم، فلا تُوصف بقضاء ولا أداء ولا إعادة.

وقد أورد المؤلف رحمه الله جوابًا على سؤال قد يرد في قوله: «**وَإِطْلَاقُ القَضَاءِ فِي حَجٍّ فَاسِدٍ لِشَبَهِهِ بِمَقْضِيٍّ**»؛ فالعلماء رحمهم الله يقولون: إذا جامع الإنسان في الحج قبل التحلل الأول عالمًا متعمدًا ترتب على جماعه خمسة أشياء: (الإثم، وفساد النُّسُك، ووجوب المُضِيِّ فيه، ووجوب قضائه، والفدية)، فإذا قضاه من العام القادم سُمِّي قضاء؛ فكيف تقولون: إن العبادة إذا لم يُحدَّد وقتها فإنها لا توصف إلا بالأداء، ثم تسمُّون الحج الذي كان عِوَضًا عن حج فاسد تسمونه قضاءً؟

أجاب المؤلف رحمه الله عن ذلك بقوله: «**لِشَبَهِهِ بِمَقْضِيٍّ**» أي: لأنه شبيه بالمقضي، والواقع: أنه ليس بمقضي؛ لأن القضاء لا يكون في الزمن الأول منه شيء كقضاء رمضان، وهذا صار في الزمن الأول منه شيء؛ لأنه شرع في العبادة وألزمناه بالمضي فيها.

فقضاء الحج هنا شبيه بالإعادة من وجه، وشبيه بالقضاء من وجه آخر، فإذا نظرت إلى كون الحج الأول قد فُعِل كاملًا؛ قلت: إن هذا من باب الإعادة؛ وإذا نَظَرت إلى أن الحج الأول وقع فاسدًا غير مُبْرِئ؛ قلت: هذا من باب القضاء؛ لأن المفعول الأول وجوده كعدمه، فكأنه لم يفعل، وإذا لم تفعل العبادة في وقتها وفعلت بعده صارت قضاء.

المهم: أن تسمية قضاء الحج الفاسد قضاءً من باب المشابهة والمشاكلة، يعني: أنه شبيه بالقضاء وليس بقضاء.

وقوله: «**وَفِعْلُ صَلَاةٍ بَعْدَ تَأْخِيرِ قَضَائِهَا لا يُسَمَّى قَضَاءَ الْقَضَاءِ**» بعد تأخير قضائها لا يسمى: (قضاء القضاء)، وهذا صحيح.

مثاله: الصلاة مؤقَّتة بوقتٍ محدَّد فتوصف بالأداء والقضاء والإعادة، فإذا أخر القضاء فإنه لا يسمَّى فِعْله قضاء القضاء؛ مثاله: نسي صلاة الصبح حتى طلَعت الشمس؛ ولما طلَعت الشمس ذَكَر أنه لم يُصَلِّ، ولكن مع ذلك لم يصلِ حين ذَكَر، فأخَّرَها إلى ساعتين أو ثلاث، لا نسمي هذه الصلاة: (قضاء القضاء)؛ بل نُسَمِّيها قضاءً مؤخَّرًا، فيأثَم بالتأخير ولكن القضاء لم يزل اسمًا لهذه الصلاة، فلا تسمى: (قضاء القضاء).

تعليل آخر: لو سمينا هذا (قضاء القضاء) لكان إذا أخَّر حتى مضَى ربع ساعة قلنا: قضاء القضاء؛ فإذا أخَّر حتى نصف ساعة قلنا: قضاءُ قضاءِ القضاءِ! وإذا أخَّر ساعة إلا ربع قلنا: قضاءُ قضاءِ قضاءِ القضاءِ، وهكذا، فيلزم التسلسل.

ولهذا الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قالوا لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خليفة رسول الله ﷺ، وقالوا لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أول الأمر: خليفةَ خليفةِ رسول الله ﷺ، ثم رأوا أنهم لو التزموا هذا الطريق؛ لقالوا في عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خليفةَ خليفةِ خليفةِ رسول الله ﷺ،

وقالوا في علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خليفةَ خليفةِ خليفةِ خليفةِ رسول الله ﷺ، وفيمن بعده كذلك؛ فيطول.

ولكن الله تعالى ألهمهم إما بواسطة أعرابي أو مشاورة بينهم، فسمَّوا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(١): (أمير المؤمنين)، وهو أول من سمِّي بذلك، واستمر الخلفاء على هذه التسمية.

إِذَنْ: تأخير القضاء لا يسمى قضاءَ القضاءِ لسببين:

السبب الأول: أن القضاء وقت موسَّع فإذا فعل في الأول أو في الآخر فهو قضاء.

السبب الثاني: التسلسل، والتسلسل ممنوع.

وقوله: «**وَإِنْ حُدَّ وُصِفَتْ بِالثَّلَاثَةِ سِوَى جُمُعَةٍ**» إن حُدَّ وقت العبادة فقيل: من كذا إلى كذا فإنها توصف بالثلاثة: الأداء والقضاء والإعادة؛ فالصلاة مثلًا محدَّدٌ وقتها من كذا إلى كذا، فالفجر: من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فتوصف بالأداء والقضاء والإعادة، فإذا صلاها أول مرة في وقتها فهي أداء، وإن أعادها ثانية في وقتها فهي إعادة، وإن لم يصلِّها إلا بعد طلوع الشمس فهي قضاء.

مسألة: هل الخلاف في هذا هو خلاف معنوي أو خلاف لفظي؟

الجواب: هو خلاف معنوي؛ لأن الرجل لو نوَى بالأداء القضاء فإنها لا تصحُّ، قالوا: لأنه متلاعِب، فإذا نوى وهو يصلي الفجر في وقتها أنها قضاء فإنها لا تصح؛ لأنه متلاعِب؛ إذ إن صلاته في الوقت أداء وليست بقضاء.

كذلك في باب الإعادة: إذا صلى مثلًا في مسجده ثم ذهب إلى مسجد آخر،

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١/ ٦٤ رقم ٤٨)، من حديث الشفاء بنت عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقال الهيثمي (٩/ ٦١): رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

ووجدهم يصلون وصلى معهم فهذه إعادة لا يصح أن ينويها أداءً؛ لأنها إعادة، والأداء هو ما فُعل لأول مرة في الوقت، فإذا نواها أداءً صار متلاعِبًا.

وقوله: «**سِوَى جُمُعَةٍ**» الجمعة وقتها محدد؛ على مذهب الحنابلة رحمهم الله: من ارتفاع الشمس قِيد رُمح إلى دخول وقت العصر؛ ولكن أكثر أهل العلم يقولون: إنها من الزوال أو قبل الزوال بساعة إلى دخول وقت العصر.

والجمعة إذا فاتت لا توصف بقضاء؛ لأنها لا تُقضى، فإن الإنسان إذا فاتته الجمعة صلَّى ظهرًا، لكن توصف بالأداء وتوصف بالإعادة، فإنه يمكن أن يصلي الجمعة في مسجد ثم يذهبَ إلى مسجد آخر فيجدهم لم يصلوا فيصلي معهم.

قال المؤلف رحمه الله في تعريف كلٍّ مِن الأداء والقضاء والإعادة: «**فَالأَدَاءُ: مَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ الْمُقَدَّرِ لَهُ أَوَّلًا شَرْعًا**»؛ «**أَوَّلًا**» هذه تعود إلى الفعل، يعني: ما فُعِل لأول مرَّة في وقته المقدَّر له شرعًا كالصلاة في وقتها أول مرة، ومثل: الصلوات الخمس، إذا صلى الإنسان صلاة الظهر من حين زوال الشمس قيل: إنه أداء.

فإن كان مُقدَّرًا بغير الشرع مثل: أن يقول قائل: لله عليَّ نَذْرٌ أن أصلِّيَ ما بين الصلاة الثامنة إلى الثانية عشرة، فهذا لا يسمَّى أداءً؛ لأن المقدَّر له مِن الإنسان، لكن المقدَّر له شرعًا هو الذي يكون: أداءً.

وقوله: «**وَالْقَضَاءُ: مَا فُعِلَ بَعْدَ وَقْتِ الأَدَاءِ، وَلَوْ لِعُذْرٍ تَمَكَّنَ مِنْهُ: كَمُسَافِرٍ، أَوْ لا؛ لِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ: كَحَيْضٍ، أَوْ عَقْلِيٍّ: كَنَوْمٍ؛ لِوُجُوبِهِ عَلَيْهِمْ**»؛ القضاء: ما فُعِل بعد وقت الأداء، فوقت الأداء في الفجر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس؛ فإذا فُعِلت الصلاة بعد طلوع الشمس فهو: قضاء.

وقوله: «**وَلَوْ لِعُذْرٍ تَمَكَّنَ مِنْهُ: كَمُسَافِرٍ، أَوْ لا**» أو لم يتمكن منه أي من الفعل؛ «**لِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ: كَحَيْضٍ، أَوْ عَقْلِيٍّ: كَنَوْمٍ؛ لِوُجُوبِهِ عَلَيْهِمْ**» يعني: فالمسافر يتمكَّن

من الصوم في السفر، فلو أَخَّر الصلاة لعُذْر، فإن له العُذْرَ في تأخير الصلاة عن وقتها، وذلك في الجمع، فإذا جمع الأولى إلى الثانية فقد أَخَّرها لكنَّه في الجمع لا يسمَّى قضاءً؛ بل هو أداءٌ.

ولهذا فإن في نفسي شيئًا من تمثيل المؤلف رحمه الله بالمسافر؛ لأن المسافر لا يجوز له أن يؤخِّر، وليس السفر عُذْرًا له في تأخير الصلاة عن وقتها، لكنه عُذْر له في تأخير الصلاة إلى الأخرى لجَمْع، وإذا أَخَّرها للجَمْع فهو في وقتها أداء؛ أما المسافر إذا أَخَّر الصوم إلى أن يَقْدَم فقد أَخَّره لعُذْر إلى ما بعد وقت الأداء فيكون قضاءً.

وقوله: «أَوْ لا» يعني: لم يتمكَّن منه؛ «لِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ: كَحَيْضٍ»؛ كحيض بالنسبة للصوم؛ لأن الصلاة لا تُقْضَى، فإذا أخرت المرأة الصوم لعذر شرعي كالحيض ثم قضته بعد ذلك فهو قضاء ليس بأداء.

ولا يقال: إن هذه المرأة تركت الصيام لعذر شرعي لا يمكنها معه فِعْل الصوم، فليكن صومها بعد رمضان أداءً؛ لأنها معذورة!!

بل نقول: هو قضاء؛ بدليل أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سُئِلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: «كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»[1]، وهذا نصٌّ صريحٌ في أنَّ صيام الحائض بعد رمضان قضاء لا أداء، مع أنها تركت الصوم لعذر.

وقوله: «أَوْ عَقْلِيٍّ: كَنَوْمٍ» وهذا في الصلاة، والأولى أن يقال: (لعذر حسي)، والنوم عُذرٌ في الصلاة، أما الصوم فإنه يجوز أن يصوم وهو نائم، فإذا أَخَّر الصلاة

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، رقم (٣٢١)، ومسلم: كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم (٣٣٥/ ٦٧) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

عن وقتها لعذر كالنوم ثم صلَّاها بعد الوقت فهي على رأي المؤلف رحمه الله: قضاء.

واختار بعض أهل العلم رحمهم الله أنه إذا أَخَّر الصلاة لعذرِ النوم أو النسيان فصلاها بعد الوقت فهي أداء؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[1]، ولم يقل: فليقضها قال: «**فَلْيُصَلِّهَا**»؛ فجعل وقتها وقت الذِّكر.

ولذلك يَفْعل الإنسان في هذه الصلاة التي يقضيها بعد خروج وقتها من أجل النوم يَفْعل كما يفعل في وقت الأداء؛ فيؤذِّن، ويصلِّي الراتبة، ويَجْهَر بالصلاة إذا كانت جَهْرية، ويفعل كما يفعل في وقت الأداء تمامًا.

وما ذهب إليه هؤلاء البعض -وأظن منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[2]- هو الصحيح؛ في أنَّ الإنسان يكون وقت الصلاة في حقِّه إذا عُذِر بنَوْم: وقت استيقاظه.

وينبني على ذلك: لو استيقظ قبل طلوع الشمس بزمن لا يمكنه أن يصلي الراتبة والفريضة، أو ذكرها، فهل يصلي الفريضة أو يصلي الراتبة؟

الصحيح: أنه يصلي الراتبة ثم الفريضة ولو طلعت الشمس؛ وذلك لأن الوقت في حقِّه: أداء، ويدخل إذا استيقظ، فإذا استقيظ فعل كما يفعل فيما إذا صلاها في الوقت.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، رقم (٥٩٧)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم (٦٨٤/ ٣١٥) بنحوه من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٠٦، ٢٢/ ٣٦-٣٨).

فالصلاة تكون عند الاستيقاظ أو عند الذِّكر أداء، وهذا القول أقرب إلى الصواب، لكن على القولين جميعًا: تصلَّى على صفةٍ ما كانت عليه في وقتها، فإذا نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس يقرأ فيها جهرًا، وإذا نام عن صلاة العصر حتى غربت الشمس يقرأ فيها سرًّا؛ لأن النبي ﷺ قال: «**فَلْيُصَلِّهَا**»، وإذا كانت مما يُشْرع جماعة صلَّاها جماعة.

ويستثنى من ذلك صلاة واحدة، وهي: الوتر، على القول الراجح، فإن الإنسان إذا نام عنه أو نسيه حتى ذَكَره في النهار فإنه لا يصليه وترًا، بل يصليه شفعًا؛ لأن النبي ﷺ إذا غَلَبه نومٌ أو وَجَع صلَّى من النهار ثنتي عشرة ركعة[(١)].

فإذا كان من عادته أن يُوتر بثلاث ونام فيصلي في النهار أربعًا، وإذا كان من عادته أن يوتر بخمس فيصلي ستًّا، وإذا كان من عادته أن يوتر بسبع فيصلي ثماني، وبتسع يصلي عشرًا، وبإحدى عشرة يصلي اثنتي عشرة ركعة.

وقوله: «**وَعِبَادَةُ صَغِيرٍ لا تُسَمَّى قَضَاءً**[(٢)] **وَلَا أَدَاءً**» هكذا قال المؤلف رحمه الله: إن عبادة الصغير لا تسمى قضاءً ولا أداءً، وإنما تسمى باسمها، فيقال: صلَّى صلاةً، صام صومًا؛ ولا يوصف بأداء ولا قضاء؛ لأن الأداء والقضاء وَصْفان للواجب؛ فيقال: أدَّى دَينه وقَضَى دَينه، والصبي ليس مكلَّفًا حتى يقال: إنه أدى ما عليه أو قضى ما عليه؛ فلهذا لا توصف عبادته بأداء ولا قضاء، وهذا ما اختاره المؤلف رحمه الله.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، رقم (٧٤٦/ ١٤٠) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) لأن القضاء إنما يوصف به ما كان واجبًا كقضاء الدَّين، وكذا الأداء، وفيه نظر كما قال شيخنا، فإنا نُسمي الصبي إذا فعل الصلاة قاضيًا لها، بمعنى: أنه لم يصليها حتى خرج وقتها، إلا أن يكون هناك مانعٌ مِن نقلٍ صحيحٍ أو عقلٍ صريح ولا مانع، وفي تعليلهم نظر، والغريب نقل الإجماع على ذلك، فإن أُريد بالتسمية أنَّ ذلك واجب فقضاه فالمنع صحيح، وإلا ففيه نظر كما سبق، والله أعلم. اهـ (الشارح)

والقول الثاني: أن عبادة الصبي تُوصف بالأداء والقضاء، فإذا صلى الظهر مثلًا في وقتها قيل: أدَّاها، وإن كانت لا تَلْزَمه لكن أدَّاها على أنها فِعْلُ مستحبٍّ، وإذا فعلها بعد الوقت كما لو نام هو وأهله حتى طلَعت الشمس، وصلوا الفجر بعد الشمس، فإنه يقال: إنها قضاء في حقِّ أهله وفي حقِّه أيضًا؛ والخلافُ هنا قريب من اللفظيِّ.

وقوله: **«وَالإِعَادَةُ: مَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ الْمُقَدَّرِ ثَانِيًا مُطْلَقًا»**؛ **«ثَانِيًا»** هذه متعلقة بـ**«فُعِل»** لا بكلمة المقدَّر، ولو قدمها المؤلف رحمه الله، وقال: (والإعادة ما فُعِل ثانيًا في وقته المقدر مطلقًا) لكان أولى.

وقوله: **«مُطْلَقًا»** يعني: سواء أعاده لخَلَل في الأول أم لغير خَلَل، مثال ذلك: رجل شرع في صلاة الظهر ثم أحدث في أثناء الصلاة، فإن الصلاة تَبْطُل، فإذا أعادها قيل: إنها معادة، ورجلٌ آخر صلَّى الظهر فلما سَلَّم وبقي مدة تبيَّن أنه قد ترك إحدى السجدات فيجب عليه أن يعيدها؛ لأن الفَصْل طال، ويسمَّى ذلك: إعادة؛ لخلل في الأول.

ومثاله لغير خَلَل: كما لو صلى في مسجده ثم ذهب إلى مسجد آخر ووجدهم يصلون فإنه يصلي معهم، كما قال النبي ﷺ: **«إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ»**[1]، وهذا إعادة لغير خلل.

وكما لو دخل رجل بعد أن انتهت الصلاة وقام آخر يصلِّي معه يتصدَّق عليه، فإن صلاته إعادة لغير خلل.

إِذَنْ: الإعادة: ما فُعِل مرَّةً ثانية في وقته سواء كان لخلل في الأول أم لغير خلل.

---

(١) تقدم (ص:٥٤).

وبهذا تمَّت الأقسام الثلاثة؛ الأول: الأداء، والثاني: القضاء، والثالث: الإعادة.

وقوله: «**وَالوَقْتُ إِمَّا بِقَدْرِ الفِعْلِ**» يعني: وقت العبادة إما أن يكون بقَدْر الفعل أو أقل من الفعل أو أكثر من الفعل:

إما أن يكون بقدر الفعل مثل: الصوم، وقته بقدر الفعل؛ إذ وقته من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والصوم لا يكون إلا من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، إِذَنْ الوقت بقدر الفعل، وإذا كان الوقت بقدر الفعل سمِّي مضيَّقًا، أي: سمِّي هذا الفرض مضيَّقًا، أو سمِّي الوقت مضيقًا؛ لأنه لا يزيد على الفعل.

وقوله: «**أَوْ أَقَلَّ**» يعني: من الفعل؛ يقول المؤلف رحمه الله: «**هَذَا مُحَالٌ**» يعني: محالٌ أن يأمُرَنا الله ﷻ بالصوم ويكون في وقت أقل من الفعل، مثل أن يقول: صوموا يومًا من زوال الشمس إلى صلاة العصر، فلا يمكن؛ لأن الوقت أقل من الفعل، فلو كلَّفَنا اللهُ أن نَفْعلَ فِعْلًا في وقت أقل من مقداره لكان هذا مِن تكليفِ ما لا يُطاق، وهذا شيءٌ محالٌ.

وإذا قال قائل: إذا كان محالًا فلماذا ذكره المؤلف؟

نقول: ذكره استيعابًا للتقسيم، وإلا فإنه لا يَرِد، ولا يمكن أن يُلزِمنا الله بفعلٍ في وقت أقل من فعله؛ ولهذا قال رحمه الله: «**أَوْ أَقَلَّ: فَمُحَالٌ**».

وقوله: «**أَوْ أَكْثَرَ فَالمُوَسَّعُ**» يعني: أو يكون الوقتُ أكثرَ من الفعل وهذا نسميه موسَّعًا -وهو الأكثر والحمد لله-؛ فأكثر في العبادات المؤقَّتة وقتُها أكثر من فعلها، مثل: الصلاة، أوقاتها كلها أكثر من فعلها، فوقت الفجر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، يعني: خمسًا وسبعين دقيقة، أي: ساعة وربع، والصلاة تستوعب ربع ساعة بوضوئها.

كذلك: الوقوف في عرفة وقته أوسع من الفعل؛ لأنه من طلوع فجر اليوم التاسع إلى طلوع فجر اليوم العاشر، أو من زوال الشمس يوم التاسع إلى طلوع الفجر يوم العاشر، ويمكن أن يقف بعرفة في خلال دقيقتين؛ فالوقت إِذَنْ أكثر من الفعل، والمبيت بمُزْدَلِفة كذلك، والمبيت بمِنًى كذلك، ورمي الجمار كذلك، من الزوال في الحادي عشر والثاني عشر إلى غروب الشمس على قول، أو إلى طلوع الفجر على القول الثاني.

المهم: أنَّ الغالب في العبادات المؤقَّتة أن وقتها أَوْسع من فعلها.

وقوله: «**فَالْمُوَسَّعُ: كَصَلَاةٍ مُؤَقَّتَةٍ**»؛ فهل هناك صلاة غير مؤقتة؟

الجواب: نعم؛ مثل: النَّفْل المطلَق غير مؤقت.

وقوله: «**فَيَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِهِ**» يعني: يتعلَّق الحُكم بجميعه «**مُوَسَّعًا أَدَاءً**» يعني: إن صليت في أول الوقت فهو أداء، وفي آخر الوقت أداء، بل قال النبي ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ**»[1]؛ فإذا كانت الصلاة رباعيَّة وأدركتَ من الوقت ركعة واحدة؛ فقد أدركتَ الصلاة، فأنت لم تفعل إلا رُبع العبادة في وقتها، ومع ذلك يُكتب لك أنك فعلتها كلها في الوقت.

وقوله: «**وَيَجِبُ الْعَزْمُ إِذَا أُخِّرَ**» يجب العزم على الفعل إذا أُخِّر، فصلاة الظهر من الزوال ووقتها موسَّع، فيتعين الفعل في جميع الوقت أداءً، ولو في آخر الوقت؛ ولكن إذا أَخَّرْت فيجب أن تعزم بأنك ستصلي إذا دخل الوقت؛ لأن الوقت سبب الوجوب، وإذا وجد السبب وجد المسبَّب، فيتعين عليك إذا دخل وقت

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة، رقم (٥٨٠)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، رقم (٦٠٧/ ١٦١) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

الصلاة أن تكون عازمًا على أنك ستصلِّي، ولا يجوز لك أن تقول: لست بمصلٍّ، بل يجب أن تَعْزِم.

وقوله: «**وَيَتَعَيَّنُ آخِرَهُ**» الذي يتعيَّن هو الفِعْل؛ «**آخِرَهُ**» يعني: يتعيَّن آخر الوقت ويقدَّر، فإذا بقي من الوقت بقَدْر الفعل تعيَّن الفِعل؛ فإذا بقي من وقت الظهر مقدار الوضوء وأربع ركعات تعيَّن الفعل، وإذا بقي على رمضان ستة أيام وعلى الإنسان ستة أيام من رمضان الماضي تعيَّن الفعل.

إِذَنْ: إذا بقي من الوقت مقدار الفعل تعيَّن الفعل؛ ولهذا قال: «**وَيَتَعَيَّنُ آخِرَهُ**»، وإذا سُئِلْنا بماذا نقدِّر الآخر؟ **قلنا**: بأن يكون بقَدْر الفعل.

وقوله: «**وَيَسْتَقِرُّ وُجُوبٌ بِأَوَّلِهِ**»؛ ولنَفْرض هذا في الصلاة، إذ يستقر وجوب الصلاة بدخول أول الوقت، فمثلًا إذا غابت الشمس ورآها قد سَقَطت في الأُفُق استقر وجوب صلاة المغرب.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه يستقر الوجوب ولو بلحظة، ولكن الصحيح: أنه لا يستقر الوجوب في الصلاة إلا بإدراك ركعة؛ لقول النبي ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ**»(١).

ولكن أيضًا هل يستقر الوجوب بذلك مع سعة الوقت أو لا؟

الجواب: في هذا خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى، ففي المثال الذي تقدم ذكره أن الشمس غابت، فظاهر كلام المؤلف رحمه الله تعالى أنه بمجرَّد غروبها يستقر الوجوب لصلاة المغرب، ولكن الراجح أنه لا يستقر الوجوب إلا بإدراك ركعة.

---

(١) تقدم (ص: ٣٠٠).

على أن هناك قولًا لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله(١): أن الوجوب لا يستقر إلا إذا ضاق الوقت، وعليه فلو حاضت امرأة بعد غروب الشمس بنصف ساعة ثم طَهُرت فهل يجب عليها قضاء صلاة المغرب؟

فعلى رأي شيخ الإسلام: لا يجب عليها قضاء صلاة المغرب، وعلى القول الثاني: يجب أن تقضي صلاة المغرب؛ فأما على رأي الشيخ رحمه الله فلأنه يقول: لأن الله وسَّع على عباده، فهي حاضت في وقت لا يجب عليها فعل العبادة؛ لأن الوقت موسَّع، وشرط الوجوب ضِيق الوقت، صحيح أن دخول الوقت سبب لكن شرط الوجوب ضِيق الوقت؛ فما دام أن الوقت لم يَضِق فإنَّ شَرْط الوجوب منتفٍ، وحينئذٍ لا يجب عليها فِعْل الصلاة.

وما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله هو الظاهر من حال السَّلف في عهد الرسول ﷺ وما بعده؛ لأننا لم نسمع أن امرأة قضت الصلاة التي حاضت في وقتها قبل أن تصليها، ومثل هذا أمرٌ مُهِمٌّ تَتَوافرُ الدواعي على نَقْله.

أما إذا ضاق الوقت فإنه يلزمها أن تقضي الصلاة؛ لأن شرط الوجوب بحقها موجود؛ لأنه إذا بقي من الوقت بقَدْر الفعل صار الفعل واجبًا، وحينئذٍ يلزمها القضاء، لكن قد يُعَكِّر على هذا التعليل قول النبي ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ**»(٢)، وهذه المرأة في المثال الذي ذكرنا أدركت كامل الصلاة، فكيف لا نقول بأنها أدركت الصلاة، ووَجَب عليها أن تقضيها!!

فالذين يقولون بهذا القول؛ أي: برأي شيخ الإسلام يقولون: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ**» ظاهر في أن المراد من أدرك من آخر الوقت؛ لأن الإدراك إدراك ما فات،

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٢٣٤-٢٣٥).
(٢) تقدم (ص:٣٠٠).

كما يقال في المأموم إذا جاء مسبوقًا: أَدْرَكَ من الصلاة ركعةً، فالإدراك يكون في آخر الشيء لا في أول الشيء، وحينئذٍ يكون الظاهر من فعل السَّلف غير مخالف لظاهر الحديث -ما دمنا نقول بأن الإدراك يكون من الآخر لا من الأول-؛ ويقال: أدرَكَ القومَ، ويكون إدراكه لآخرهم، فأصل الإدراك إنما يقال لآخر الشيء.

ولو أن امرأة أخذت بالأحوط وقضت الصلاة التي حاضت في أثناء وقتها لكان أولى وأبرأ للذمة، ولكن لو قالت: إن لها سنينَ مَضت عليها لا تقضي الصلاة، كما يحدث هذا بل حدث فعلًا؛ لما بدأ الوعيُ ولله الحمد في الناس صار الناس يتساءلون عن أشياء لها سنوات؛ فبدأ النساء يسألن: فيقلن: إنهن لا يقضين الصلاة التي حِضْنَ في أثناء وقتها، ففي مثل هذه الحال: لا بأس أن نفتيها برأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لأن قضاء الصلوات الماضية قد يكون صعبًا في أدائه، وقد يكون صعبًا في تَعْيينه وتقديره؛ لأن المرأة مضى عليها سنوات وهي لا تدري.

على كل حال: يرى المؤلف رحمه الله أن الوجوب يستقر بأول الوقت وظاهره ولو بلحظة، مع أن الفقهاء رحمهم الله قالوا: إنه لا يُدرك الوقت إلا بإدراك تكبيرة الإحرام، وشيخ الإسلام رحمه الله يقول[1]: لا يُدرك إلا بإدراك ركعة كما دلَّ عليه الحديث، لكنه بالنسبة لإدراك أول الوقت يرى شيخ الإسلام رحمه الله[2] أنه لا يستقر الوجوب إلا إذا ضاق الوقت، ويستدلُّ لذلك بأن السبب لا يَلْزم منه الوجوب لفَقْد شَرْط الفعل وهو ضِيقُ الوقت.

وقوله: «**وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ مَانِعٍ كَعَدَمِ البَقَاءِ أَثِمَ**» مع ظنِّ مانعٍ، ولم يقل المؤلف رحمه الله: (مع تيقُّنِ مانع)؛ لأنه لا يمكن أن يتيقَّن الإنسان ما يحدُث في المستقبل.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٦٣).

(٢) تقدم (ص:٣٠٢).

وقوله: «**كَعَدَمِ البَقَاءِ**» هذا مثال، ويمكن أن نمثِّل بالحيض، مثل: امرأة دخَل عليها وقت المغرب، وكان مِن عادتها أن تحيَض بعد المغرب بنصف ساعة، فهل يجوز أن تؤخِّر؟ **الجواب**: لا يجوز؛ لأنها تظنُّ وجود المانع وهو الحيض.

أما قوله: «**كَعَدَمِ البَقَاءِ**» فنمثِّل لذلك برجُل استَّحق أن يُقتل، وكان ميعاد القتل بعد أذان العصر بساعة، فلا يجوز أن يؤخِّر الصلاة إلى آخر الوقت؛ لأنه يظنُّ عدم البقاء، ولكن إن فعل ثم بقي؛ قال المؤلف رحمه الله: «**ثُمَّ إِنْ بَقِيَ فَفَعَلَهَا فِي وَقْتِهَا فَأَدَاءٌ**»؛ «فَعَل» يعني: أَخَّر مع ظنِّ عدم البقاء فهو آثِم، لكن إذا بقي وصلَّى في آخر الوقت فهو أداءٌ؛ لأن الصلاة فُعِلت في وقتها، وكلُّ ما فُعِل في وقته فهو أداءٌ.

وقوله: «**وَمَنْ لَهُ تَأْخِيرٌ تَسْقُطُ بِمَوْتِهِ وَلَـمْ يَعْصِ**»؛ قال: «**وَمَنْ لَهُ تَأْخِيرٌ**» احترازًا ممَّن ليس له التأخير، والذي ليس له تأخير هو الذي يظنُّ مانعًا من الفعل، كعدم البقاء أو حَيْضِ المرأة مثلًا، فالذي له أن يؤخِّر؛ إذا مات قبل أن يفعل فإنه لا يَعْصِي.

وقوله: «**وَمَنْ لَهُ تَأْخِيرٌ**» يَعُمُّ: مَن له تأخير في الوقت ومَن له تأخير إلى وقت الثانية؛ فإنه لا يأثم، ولا يلزم القضاء، كرجل مريض له الجمع بين الظهر والعصر، فنوى الجمع بين الظهر والعصر، وخرج وقت الظهر، وفي أثناء وقت العصر تُوُفِّي، فلا يأثم؛ لأن له التأخير، وكلُّ إنسانٍ يَفْعل ما أباح الشارع له فإنه لا إِثْمَ عليه.

ثم انتقل المؤلف رحمه الله إلى: الواجب على الكفاية والواجب على الأعيان، وذلك لأن الواجبات تنقسم إلى قسمين:

قسم واجب على الأعيان، يعني: يُطلب مِن كلِّ واحد.

وقسم واجب على الكفاية، لا يُطلب مِن كلٍّ واحد.

والفرقُ بَيْنهما بَيَّنَه المؤلف رحمه الله بقوله: «**وَمَتَى طُلِبَت مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ بِالذَّاتِ، أَوْ مِنْ مُعَيَّنٍ كَالخَصَائِصِ؛ فَمَعَ الجَزْمِ فَرْضُ عَيْنٍ، وَبِدُونِهِ: سُنَّةُ عَيْنٍ؛ وَإِنْ طُلِبَ الفِعْلُ فَقَطْ فَمَعَ جَزْمٍ: فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَبِدُونِهِ: سُنَّةُ كِفَايَةٍ**».

فالشيءُ المأمور به إمَّا أن يُطلب مِن كل واحد بالذات، وإمَّا أن يُطلب مِن شخص معيَّن كالخصائص مثلًا، هذا واحد.

وإمَّا أن يُطلب الفعل بقطع النظر عن الفاعل، فإن كان المطلوب فعله مِن كلِّ واحد بالذات أو بالعَيْن من مُعَيَّن؛ فهذا المطلوب عَيْنًا: إمَّا فَرْض إن كان بالجزم أو سُنَّة إن كان بغير الجزم؛ وإن كان المطلوبُ الفعلِ لا مِن كلِّ واحد بالذات، فهذا كفائيٌّ: إما سُنَّة، وإما واجب؛ فالصلوات الخمس فَرْض عَيْن؛ لأن المطلوبَ فِعْلُها مِن كلِّ واحدٍ بالذات، فيكون فرض عين.

أما الخصائص المختصَّة بالنبي ﷺ مثل كَوْنه إذا لبس لَأْمة الحَرْب فلا يَضَعُها حتى يقاتِل، فهذا فرض عين، لكن مِن معيَّن خاصٍّ به، والخصائص -على كلِّ حالٍ- ليست إلا للرسول ﷺ، والبحثُ فيها لمجرَّد معرِفة حقِّ النبي ﷺ ومرتبتِه؛ أما بالنسبة لنا فليس لنا فيها تَدَخُّلٌ.

ومثال الكفائي: ابتداء السلام، إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين، كذلك: السنن الرواتب عينية، تُطلب من كل واحد لكن بدون جزم، فتكون سنةَ عين، إذا طلب الفعل فقط فهو كفائي، وإن طُلب جَزمًا فهو فَرْض كفاية، وإن طُلب لا على الجزم فهو سُنَّة كِفاية.

كذلك أيضًا: الأذان، هل المطلوب فِعله مِن كلِّ واحد أو المطلوب وجود أذان؟

الجواب: المطلوب وجود أذان، فهو كفائي.

وهل هو فرض؟

الجواب: نعم، هو فرض، فيكون فرضًا كفائيًّا.

كذلك أيضًا: الصلاة على الميت فرضُ كفاية؛ لأن المطلوب الصلاة عليه، لا أَنْ يصلِّي عليه كلُّ واحدٍ، ودَفْن الميت فرض كفاية؛ لأن المطلوب دفنه، لا أن يدفِنَه كلُّ واحد.

فإذا كان الطلب مراعًى به الفاعل فهو عَيْني، وإن كان الطلب يراعى به فِعله فهو كفائي، كتعلُّم الطب، قال بعض العلماء رحمهم الله: إنه فرض كفائي؛ وتعلم الصنائع كذلك قال بعض العلماء رحمهم الله: إنه فرض كفائي؛ فلابد أن يتعلَّم المسلمون الصنائع، ولابُدَّ أن يتعلَّموا الطب.

أما تعلُّم أحكام الوضوء ففرضُ عَين؛ لأن الوضوء مطلوبٌ مِن كلِّ واحدٍ، ولا يُعْلَم الوضوء إلا بتعلُّم أحكامه، وتعلم الأشياء التي لا تتعلُّق بالعبادات من العلوم الشرعية فرض كفاية؛ لأن المقصود تعلُّم الشريعة في هذا الشيء، وحفظها فيه.

فصار القاعدة التي تفرِّق بين العَينيِّ والكِفائيِّ: أنَّ ما كان المقصود به الفاعل فهو عيني، وما كان المقصود به الفعل فهو كفائي.

والمؤلف رحمه الله وضَّح هذا، فقال: «**وَإِنْ طُلِبَ الفِعْلُ فَقَطْ**» يعني: بقطع النظر عن الفاعل؛ «**فَمَعَ جَزْمٍ: فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَبِدُونِهِ: سُنَّةُ كِفَايَةٍ، وَهُمَا**» يعني: فرض الكفاية وسنة الكفاية: «**مُهِمٌّ يُقْصَدُ حُصُولُهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ إِلَى فَاعِلِهِ**»؛ فقال: «**مُهِمٌّ**» يعني من الأمور الهامة التي يُهتَمُّ بها، لكن بقطع النظر عن فاعله، أي: يُقصدُ وجودُه بقطع النظر عن الفاعل.

فمثلًا: تشميت العاطس فيه قولان، إن كان المقصود الدعاء له بالرحمة فقط فهو فرض كفاية، وإن كان المقصود أنَّ كلَّ واحدٍ يدعو له بالرحمة فهو فرض عين، وما في قوله ﷺ: «**كَانَ حَقًّا عَلَى كُلِّ مَنْ سَمِعَهُ أَنْ يَقُولَ: يَرْحَمُكَ اللهُ**»(١)؛ يدل على أنه فرض عين.

كذلك في صلاة الجماعة، هل المقصود تحصيل الجماعة أو المقصود أن كلَّ واحد يصلي مع الجماعة؟

الجواب: الثاني، المقصود: أنَّ كلَّ واحدٍ يصلي مع الجماعة؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامُ، ثُمَّ آمُرُ رَجُلًا فَيُصَلِّي بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقُ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ فَأُحَرِّقُ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ**»(٢)؛ ولو كانت فرضَ كفاية لاكتفى بالرجل الذي يؤمُّ الناس، ولم يهم بإحراق بيوت المتخلِّفين؛ ويدل لذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ [النساء:١٠٢]، ولو كانت فرض كفاية لاكتفى بالطائفة الأولى؛ **المهم**: أن صلاة الجماعة فرض عين لا فرض كفاية.

أما صلاة العيد ففيها ثلاثة أقوال: سُنَّة، وفرض كفاية، وفرض عين، والأدلة معروفة وليس هذا محَل مناقشتها.

فالذين قالوا: إنها سنة قالوا: لأنها لا تجب أيُّ صلاةٍ إلَّا الصلوات الخمس والجمعة، وما عدا ذلك من الصلوات فهو سُنَّة.

والذين قالوا: إنها فرض كفاية قالوا: إن المقصود حصولُ جماعةٍ تظهرُ بِهِمُ

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب إذا تثاءب فليضع يده على فيه، رقم (٦٢٢٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَالله عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، رقم (٦٤٤)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، رقم (٦٥١/ ٢٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَالله عَنْهُ.

الشَّعيرة، وهو حاصل ببعض الناس.

والذين قالوا: إنها فرض عين، قالوا: المقصود من كلِّ واحدٍ أن يصلي؛ ولهذا أمر النبي ﷺ أن يخرج حتى الحُيَّض والعواتق وذوات الخُدور، وهذا دليل على أنها فرض عين؛ لأنها لو كانت فرض كفاية لاكتفى بمَن يحضر.

والذي يُرَجَّح عندي: أنها واجبة فرض عين، وليست مثل فرض الصلوات الخمس؛ لأن الواجب يتفاوت، إنما الذي يتركها يكون آثمًا.

وقوله: «**وَهُمَا مُهِمٌّ يُقْصَدُ**»؛ «**هُمَا**» يعود الضمير على فرض الكفاية وسُنَّة الكفاية.

وقوله: «**يُقْصَدُ حُصُولُهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ إِلَى فَاعِلِهِ، وَفَرْضُ الكِفَايَةِ عَلَى الجَمِيعِ**» فرض الكفاية على الجميع، يعني: واجبٌ على الجميع، ليس واجبًا على واحد بعَيْنه، إنما هو واجب على الجميع.

وقوله: «**وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ الجَازِمُ وَالإِثْمُ بِفِعْلِ مَنْ يَكْفِي**»؛ قال: «**وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ الجَازِمُ**» أما الطلب غير الجازم فإنه باقٍ، فمثلًا: إذا قلنا: إن الصلاة على الجنازة فرض كفاية فيَسْقُط الطلب الجازم بفعل واحد، لكن الطلب غير الجازم يبقى، فيُسَنُّ لكلِّ إنسان أن يصلِّي على المسلم، فكل إنسان إذا صلى على أخيه المسلم يُكتب له أجرٌ، لكن الطلب الجازم الذي يَسقط به الإثم يَحصل بواحدٍ؛ لأنه فرض كفاية.

بل قال المؤلف رحمه الله: «**بِفِعْلِ مَنْ يَكْفِي**»، وهذا أحسن من قولنا: (بفعل واحد)؛ لأنه مثلًا: يَرِد علينا دَفْنُه؛ فهل يكفي واحد؟

الجواب: هذا يمكن إذا كان صغيرًا، لكن إذا كان كبيرًا فالواحد قد لا يكفي؛ لأنه سيتكلَّف في حمل الميت، وتنزيله في القبر، وربَّما إذا وَضَعه عند القبر وذَهَب

لإحضار اللَّبن فتأتي الكلاب وتأكله، كما جرى هذا، فلذلك لا يكفي الواحد، فالأحسن أن نعبر بقولنا: «**مَنْ يَكْفِي**»؛ ولهذا قال العلماء رحمهم الله في فرض الكفاية: إذا قام به مَن يكفي سقط عن الباقين.

فالغريق في البحر إنقاذه فرض كفاية، وقد يكون الغارق كبير الجسم نشيطًا، والذي يريد إنقاذه ضعيفَ الجسم ضعيف القوَّة، لو يذهب ليُنقِذه غَرِق معه، فلا يكفي؛ إِذَنْ نطلب ثانيًا، فإن كفَى وإلا نطلب ثالثًا ورابعًا وخامسًا، حتى لو اجتمعوا عشرة.

فإن لم يوجد إلا هذا الضعيف الذي لو نزل ليُنْقِذه هَلَك معه فيحرم عليه أن ينزل، فإذا قال: كيف أشاهد أخي المسلم يموت وأتركه؟ أقول: لأنك لو نزلت لن تفعل شيئًا ولزِدْت الطين بِلَّة.

إذن نقول: إن التعبير بكلمة: «**مَنْ يَكْفِي**» أحسن من التعبير بكلمة: واحد أو اثنين أو ثلاثة، كما قال المؤلف رحمه الله: «**مَنْ يَكْفِي**».

وقوله: «**وَيَجِبُ عَلَى مَنْ ظَنَّ أَنَّ غَيْرَهُ لا يَقُومُ بِهِ**» إذا ظننت أن غيرك لا يقوم به وَجَب عليك عَيْنًا، مثل: لو شاهدت رجلًا ميِّتًا في السوق، وظننت أن غيرك لا يقوم به، وأن الناس يمرُّون ويَدَعُونه، فإنه حينئذٍ يَجِبُ عليك أن تُباشِر تَجهيزه ولا تقول: هذا فرض كفاية، وأنت تظن أن غيرك لا يَلتفت إليه إطلاقًا.

كذلك: رجل رأى نجاسة في المسجد -وتطهيرُ المسجد فرض كفاية؛ لقول الرسول ﷺ: «**أَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ**»[1]-؛ وتَعْرِف أنَّ غيرَك لا يقوم بها وبغسلها، فيجب عليك أن تغسلها، أو تظن أن غيرك يقوم بها لو شاهدها؛ لكن

(١) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب صبِّ الماء على البول في المسجد، رقم (٢٢٠)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ربما تَجِفُّ قبل أن يَعْلم بها غيرك، فحينئذٍ يَجِبُ عليك أن تُطهِّرها.

فإذا قال قائل: إذا كان في المسجد عُمَّال (فَرَّاشُون)، فهل يجب علي أن أنظِّفها، أو يجب عليَّ أحد أمرين: إما تنظيفها أو إخبار المسؤول؟

الجواب: الثاني: إما تنظيفها أو إخبار المسؤول، وإذا قام بتنظيفها شخصٌ آخر سقَط عنك إثم استمرارها، لكن عدم مباشرتِك إيَّاها في الأول مع وجوبه تَأثم به.

كذلك أيضًا: رجل أَطَارت الريحُ على بيتِه ثوب جاره، هل يجب عليه إيصال الثوب إلى الجار أو إعلام الجار بالثوب؟

الجواب: الثاني: إعلامه، يقول له: ثوبك عندنا، على كل حال، الواجب: هو الإعلام.

لكننا نقول للإنسان: كن حُكيمًا، إنَّ أَخْذَكَ للثوب وإعطاءك إياه أهون من دخوله إلى بيتك؛ كما هو واضح.

إذن: يكون فرضُ الكفاية فرضَ عينٍ إذا ظن أنَّ غيرَه لا يقوم به، فإنه يكون حينئذٍ فرض عين عليه؛ لأنه لم يَقُم به مَن يكفي.

وقوله: «**وَإِنْ فَعَلَهُ الجَمِيعُ مَعًا كَانَ فَرْضًا**»؛ «**مَعًا**» يعني: سواء كالصلاة على الجنازة، فإذا صلى على الجنازة أربعمئة نفر كان الجميع قد أَدَّوْا فرضًا، فيثابون ثواب الفرض، فلا يقول قائل: إن الفرض حاصل بواحد من هؤلاء، وإن الأجر لواحد من هؤلاء! بل نقول: إن الفرض حصل من الجميع دفعة واحدة.

ولو قال قائل: ألا يمكن أن نقول في صلاة الجنازة: إن الفرض حصل بتكبيرة أول مَن كبَّر فيكون مَن كبَّر بعده سُنَّة؟

فالجواب: لا؛ لأن الصلاة واحدة والجميع شاركوا فيها، كما لو شاركوا في دَفن الميت، فإننا لا نقول: إن الفرض حصل بأول حَفْنة من أحد هؤلاء، بل إن الفرض حَصَل بفِعل الجميع، فإذا فعله الجميع دفعة واحدة صار الجميع يثابون ثواب الفرض، وثواب الفرض أفضل من ثواب النفل.

وقوله: «**وَفَرْضُ العَيْنِ أَفْضَلُ**»؛ أيهما أفضل فرض العين أو فرض الكفاية؟

اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك، فمنهم من قال: إن فرض الكفاية أفضل؛ لأن الإنسان إذا فعَله قام به عن غيره، فأُثيب ثواب نفسه وثواب غيره، وقال آخرون: بل إن فرض العين أفضل.

والصحيح: أن فرض العين أفضل؛ لأنه أَوْكد، ولأنه مطلوب مِن كل واحد؛ ولأن عبادة المكلَّف لا تتم إلا به، فصار أفضل من فرض الكفاية لكن رُبما يُثاب فاعل فرض الكفاية ثوابَ مَن تحصل به الكفاية، وإذا قلنا: إنه يُثاب ثواب مَن تحصل به الكفاية وحصلت الكفاية بنفسه وحده، فلم يكن له إلا ثوابه نفسه فقط.

فلا يقال: إن الإنسان مثلًا إذا صلَّى على الجنازة، وحصل الفرض بصلاته وحده أن يثاب ثواب ألف شخصٍ؛ لأن هذا لا يُمكن، فقد يصلي مع هذا الرجل رجل آخر أو ثانٍ أو ثالث أو مئة أو ألف أو عشرة آلاف أو مليون، إذا كان في البلد مليون شخص، ويحتمل أن يصلوا كلهم، هل نقول: يثاب ثواب رجل واحد الذي يفرض أن يكون معه جماعة، أو نقول: يثاب ثواب المليون؟

الجواب: هذا لا ضابط له.

المهم: أن نقول: إن فرض العين أفضل؛ بدليل أن الله أوجبه على كل واحد من الخلق، وهذا يدلُّ على محبةِ الله له، كما قال المؤلف رحمه الله: «**وَفَرْضُ العَيْنِ أَفْضَلُ**».

وقوله: «وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا ابْتِدَاءً» لأن المبتدِئ بفرض كفاية ابتَدَأ به ولم يُوجد غيره، فصار حينئذٍ فرض عين عليه، فلا يكون بينه وبين فرض العين فرق في حال الابتداء، أما في حال الانتهاء والأجر فإن فرض العين أفضل.

وقوله: «وَيَلْزَمَانِ بِشُرُوعٍ مُطْلَقًا» أي: فرض العين وفرض الكفاية بالشروع **«مُطْلَقًا»** يعني: سواء وجِد مَن يقوم بالفرض أو لا، فإذا شرَع الإنسان في صلاة الظهر وجَب عليه إتمامها.

وإذا شرع في صلاة الجنازة وجَب عليه إتمامها، ولا يقول الشارع في صلاة الجنازة: لي أن أنصرف؛ لأنني إذا انصرفت بقي مَن تحصُل به الكفاية، بل نقول: يلزمك الإتمام؛ لأنك شرعت في فرض، والشارع في فرض لابُدَّ أن يتمه سواء كان فرض كفاية أو فرض عين.

أما في النفل فلا يجبُ الإتمام إلَّا بالحج والعمرة فقط، وكذلك في الجهاد، إذا حضَر الصف فإنه لا يمكن أن ينصرف، بل يبقى إلى أن يتم القتال.

وقوله: «وَإِنْ طُلِبَ وَاحِدٌ مِنْ أَشْيَاءَ كَخِصَالِ كَفَّارَةٍ وَنَحْوِهَا: فَالوَاجِبُ وَاحِدٌ لَا بِعَيْنِهِ، وَيَتَعَيَّنُ: بِالفِعْلِ» إذا طُلب واحدٌ من أشياء كخصال الكفارة، أي: الكفارة التي هي على التخيير؛ لأن الكفارات نوعان: على الترتيب وعلى التخيير، أما الترتيب فالمطلوب فيها واحد بعَيْنه، فإن لم يَجِد انتقل إلى ما بعده.

مثل: كفارة الظهار، فالواجب فيها أولًا عِتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعَيْن، فإن لم يستطع فإطعام ستِّين مسكينًا، هذه الخصال في هذه الكفارة الواجب فيها واحد بعينه. أما كفارة التخيير وهي النوع الثاني فهذه الواجب فيها واحد لا بعينه، مثل: فدية الأذى، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦] **هذا على التخيير.**

فالواجب واحد لا بعينه لكن إذا فعله تعيَّن، فإذا ذبح شاةً صارت هي الواجب؛ لأنه حصَل بها الأداء، وإذا أَطعم ستة مساكين صار الإطعام هو الواجب، وإذا صام ثلاثة أيام صار الصيام هو الواجب بعَيْنه؛ لأنه هو الذي عَيَّنه.

وقوله: «كَخِصَالِ كَفَّارَةٍ وَنَحْوِهَا» خصال الكفارة ككفارة اليمين «وَنَحْوِهَا»، مثل: فدية الأذى؛ فإن الله ﷻ سمَّاها فِدية ولم يسمِّها كفَّارة، في اليمين، قال تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة:٨٩] وهنا قال تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦].

وقوله: «وَإِنْ كَفَّرَ بِهَا مُتَرَتِّبَةً فَالوَاجِبُ» إنْ كفَّر بالخصال كلِّها مرتَّبة فالواجب الأول، مثل: إنسان حَلَق رأسه قبل التحلل الأول فذبح شاة، ثم أَطْعم ستَّة مساكين، ثم صام ثلاثةَ أيام، فالواجب هو الأوَّل.

ولكن لو سأل سائل: هل يُشرع أن يفعل ذلك؛ فيأتي بالخصلة الثانية والخصلة الثالثة؟

والجواب: لا يُشْرَع؛ لأن الله ﷻ إنما أَوْجَب واحدةً من هذه الخصال، لا جَمِيع الخصال، فإذا أَتَيْت بجميع الخصال فإن هذا مِن تعدِّي الحدود، ومِن الغُلُوِّ في دِين الله، لكن هذا قد يَقَع على سبيل النسيان، فيكفِّر بواحدةٍ من هذه الخصال، ثم يَنْسى أنه كفَّر بها فيكفِّر بالثانية، ويَنْسى فيكفِّر بالثالثة، فنقول: الواجب هو الأول.

وقوله: «وَمَعًا» يعني: وإن كفَّر بخصال الكفارة معًا.

وقوله: «أُثِيبَ ثَوَابَ وَاجِبٍ عَلَى أَعْلَاهَا فَقَطْ» هذا الذي نراعِي فيه الأعلى، فإذا كفر بها معًا مثل: أن جمع كِسوة عشرة فقراء، وإطعام عشرة فقراء، وكل فقير أعطاه طعامًا وكِسوة، فيكون كفَّر بها معًا، فعلى أيٍّ يُثاب؟

الجواب: يُثاب على الأعلى؛ وذلك لأن الواجب لم يتعيَّن في أَحَدِها، وقد فَعَل الأعلى فيُثاب عليه؛ ولأن الله سبحانه وتعالى قال: «**إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي**»(١)؛ فإذا كان اجتمع في الفعل ما يقتضي الغضب والرحمة غُلِّبَ جانب الرحمة، فكذلك إذا كان في الفعلين ما يقتضي الرحمة فإنه يُغلَّب ما كان أكثر وأعلى، فصار في ذلك تعليلان:

التعليل الأول: أنه لم يتعيَّن الوجوب في أحدهما فكان في الأعلى.

التعليل الثاني: أن رحمة الله سبقت غضبه، فإذا فعل ما يقتضي رحمةً أكثر فلأن تسبق هذه الرحمة الكبيرة أولى من أن تسبق الرحمة الغضب.

وقوله: «**كَمَا لَا يَأْثَمُ لَوْ تَرَكَهَا سِوَى بِقَدْرِ لا نَفْسِ عِقَابِ أَدْنَاهَا فِي قَوْلٍ**» مراعاةُ الاختصار تُوجِب التَّعقيد، حتى يكون الكلام العربي كأنه كلام غير عربي!

فقوله: «**كَمَا لا يَأْثَمُ لَوْ تَرَكَهَا**» أي: تَرَكَ خِصَالَ الكفارة، فلو تَرَك خصالَ الكفارة؛ فهل يأثم على أعلاها أو على أدناها؟ وإذا أَثِم على أدناها فهل يأثم على عَيْنه أو بقَدْر عقابه؟

فعندنا ثلاثة أشياء: إذا تَرَك خصال الكفارة فهل يُعاقب على تَرْك أعلاها؛ لأن الأعلى أشدُّ عِقابًا مما دونه، أو على أدناها بعَيْنه، أو على أدناها بقَدْر عقابه؟

أجاب المؤلف رحمه الله بقوله: «**كَمَا لا يَأْثَمُ لَوْ تَرَكَهَا سِوَى بِقَدْرِ لا نَفْسِ عِقَابِ أَدْنَاهَا فِي قَوْلٍ**» يعني: يَأْثم بقَدْر عِقاب أدناها لا بنَفْس عِقاب أدناها.

مثاله: عندنا في كفارة اليمين المخيَّر فيها ثلاث: عتق وإطعام وكِسوة، «**تَرَكَهَا**» يعني: نوَى أن لا يكفِّر، فهل يَأْثَم على تَرْك العتق لأنه الأعلى، أو على ترك الكِسوة

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء، رقم (٧٤٢٢)، ومسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، رقم (٢٧٥١/ ١٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لأنها الوسَط، أو على ترك الإطعام لأنه الأدنى؟

الجواب: معنَى قول المؤلف رحمه الله: أنه لا يُعاقب على تَرْك أعلاها، لأننا لو قلنا: يُعاقب على تَرْك أعلاها لعاقبناه على أمر لا يَلْزمه؛ لأنه لا يَلْزم أن يكفِّر بالأعلى، فكيف نقول: العقاب على الأعلى؟! ولأن رحمة الله سبقت غضبه، وإذا قلنا: يُعاقب على الأعلى صار الغضب سابقًا للرحمة.

ولا يعاقب أيضًا على الوسَط؛ لأننا لو قلنا: يُعاقب على الوسَط لكان الوسَط متعيِّنًا، وهو لا يتعيَّن.

إذن: فيعاقب على الأدنى، ولكن هل يُعاقَب على عقوبة نفس الأدنى بعينه أو على قدر العقوبة؟

نقول: فيها قولان؛ لأنه رحمه الله تعالى قال: «فِي قَوْلٍ»، بعضهم يقول: يعاقب على نفس عقوبة الأدنى، وعلى هذا القول يكون الأدنى متعيِّنًا، انظر دقة العلماء رحمهم الله، يقول: إذا قلت: إنك تُعاقبه عقوبة الأدنى فقد جعلت الأدنى متعيِّنًا، والأدنى لا يتعيَّن.

إذن: قُل: بقَدْر العقوبة ولا تقل: بالعقوبة؛ لئلا تجعل الأدنى متعينًا، إذا كان بقدر العقوبة فهو نفس العقوبة، لكن يقول: لا تقل: نَفْس العقوبة؛ لأنك إذا قلت: نفس العقوبة عيَّنت الأدنى، وهو لم يتعيَّن؛ لأنه مخيَّر.

وعلى كلِّ حال: فإنه بالنسبة للثواب والعقاب: نُراعِي في الثواب: الأعلى، وفي العقاب: الأدنى؛ بناءً على هذه القاعدة العظيمة التي اتَّصف بها الرَّبُّ ﷻ، وهي: أنَّ رَحْمَتَهُ سَبَقَتْ غَضَبَهُ.

***

تَنْبِيهٌ: العِبَادَةُ: الطَّاعَةُ، وَالطَّاعَةُ: مُوَافَقَةُ الأَمْرِ، وَالمَعْصِيَةُ: مُخَالَفَتُهُ، وَكُلُّ قُرْبَةٍ: طَاعَةٌ؛ وَلَا عَكْسَ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «تَنْبِيهٌ» التنبيه: مصدر نَبَّه يُنَبِّهُ، ويكون غالبًا في أمرٍ يُخشى أن يُفهم من الكلام السابق ما يخالفه، فيأتي المؤلف بكلمة تنبيه؛ لأن الكلام السابق قد يُفهم منه خلاف ما بعد هذا التنبيه فيذكره المؤلِّف رحمه الله، أما إذا كان الكلام لا يُفهم منه خلاف ما سبق فإنه يسمى (تتمَّة)؛ فيقول المؤلف رحمه الله: (تتمة)؛ ليتمِّم ما سبق.

فهنا يقول: «**العِبَادَةُ: الطَّاعَةُ**»؛ لأنه سبق في أول الفصل أنَّ المؤلف رحمه الله تكلَّم عن الواجب، ثم ذكر العبادة إذا عُيِّن وقتها أو لم يُعيَّن، وإذا عُين ولم يُحد، وتكلم عن شيء كثير من العبادات، فأراد أن يقول: العبادة هي الطاعة، وتشمل أحيانًا ترك المعاصي.

وقوله: «**العِبَادَةُ: الطَّاعَةُ، وَالطَّاعَةُ: مُوَافَقَةُ الأَمْرِ**»؛ فمَن وافق أَمْر الآمِر فقد أطاع، ولكن هل يشترط مع ذلك نية الطاعة، بحيث لو فعلها مع غفلة فإنه لا يقال: إنه مطيع، أو من فعل الشيء بلا علمٍ أنه أُمر به فإنه لا يقال: إنه مطيع؟

الجواب: نعم، لابُدَّ من النيَّة، وإلا لم تكن طاعةً نافعة؛ لقول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[(١)].

ولكن ظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أن موافقة الأمر ولو بدون نيَّة تُعتبر طاعةً؛ لأنه جَعل فيها بعد مدار النية على تسمية الشيء قُربة أو غير قُربة، ولاشك

---

(١) تقدم (ص: ٣٤).

أنه كما قال المؤلف سابقًا: إن من الأشياء الواجبة ما لا يَفْتقر إلى نيَّة مثل: قَضاء الدَّين وبَذْل النَّفقة، فهذه تَبْرأ بها الذِّمَّة وإن لم ينوِ.

وقوله: «**وَالطَّاعَةُ: مُوَافَقَةُ الأَمْرِ**» ويشمل الأمر الواجب والأمر المستحبَّ، فمَن صلَّى صلاة الظهر وصفناه بأنه مُطيع، ومَن صلَّى راتبة الظهر وصفناه بأنه مُطيع، ونَصِفُ صلاة الظهر بالطاعة، وراتبة الظهر بالطاعة، ولكن أحيانًا يُعبِّر العلماء رحمهم الله بالتطوُّع ويريدون به ما سِوى الواجب؛ ولهذا عُبِّر في الفقه فقيل: باب صلاة التطوع، ولم يذكروا فيها الفرائض، مع أن التطوع في الأصل فِعْل الطاعة سواء كانت واجبة أو غير واجبة.

وقوله: «**وَالمَعْصِيَةُ: مُخَالَفَتُهُ**» مخالفة الأمر، ويشمل مخالفة الأمر: الوقوع في النهي، وترك المأمور، فكلُّه معصية، فالسارق مثلًا عاصٍ، والزاني عاصٍ، وآكل الرِّبا عاصٍ؛ لأن هؤلاء كلهم وقعوا في نهيٍ، وتارك الزكاة عاصٍ؛ لأنه ترك أمرًا، والعاق لوالديه عاصٍ؛ لأنه فعل نهيًا، للحديث: نهى ﷺ عن عقوق الأمهات[1]؛ وأيضًا تَرْك البِر الذي هو مأمور به، **فالحاصل**: أن المعصية مخالفة الأمر سواء كانت مما نُهي عنه أو مما أُمِر بفعله فيتركه.

وقوله: «**وَكُلُّ قُرْبَةٍ: طَاعَةٌ**» يعني: كل فعل يَتقرَّب به الإنسان إلى الله ﷻ فهو طاعة.

وقوله: «**وَلَا عَكْسَ**» يعني: ليست كل طاعةٍ قربة، فقضاء الدَّيْن مثلًا طاعة، لكن هل هو قربة؟

الجواب: إن نوى الإنسان بقضاء الدَّين امتثالَ أَمْر الله والتقرُّب إليه صار

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الاستقراض، باب ما يُنهى عن إضاعة المال، رقم (٢٤٠٨)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، رقم (٥٩٣).

قُربةً، وإلَّا فلا، وإنما قال: «**وَلَا عَكْسَ**» لهذا السبب؛ لأن الإنسان قد يَفعل الأمر الذي أوجب الله عليه بدون نية التقرُّب، وتبرأ به الذِّمة، ولكنه لا يسمَّى قُربةً.

وتفصيل ذلك أن يقال: ما فعلَه العبدُ مما بينه وبين ربِّه؛ فإن كان بنيَّةٍ فهو طاعة وقربة، وإن كان بغير نيةٍ فلا ينفعه إطلاقًا؛ لقول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[1]؛ وما كان بينه وبين الخَلْق -مما أوجبه الله ﷻ للخَلْق- فالقيام به طاعة وليس بقربة؛ ما لم ينوِ بذلك التقرُّب إلى الله عزَّ وجلَّ.

* * *

(١) تقدم (ص: ٣٤).

فَصْـلٌ

الحَرَامُ ضِدُّ الوَاجِبِ، وَهُوَ مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ، وَلَوْ قَوْلًا، وَعَمَلَ قَلْبٍ شَرْعًا، وَيُسَمَّى: مَحْظُورًا، وَمَمْنُوعًا، وَمَزْجُورًا، وَمَعْصِيَةً، وَذَنْبًا، وَقَبِيحًا، وَسَيِّئَةً، وَفَاحِشَةً، وَإِثْمًا، وَحَرَجًا، وَتَحْرِيجًا، وَعُقُوبَةً. وَيَجُوزُ النَّهْيُ عَنْ وَاحِدٍ لا بِعَيْنِهِ، كَمِلْكِهِ أُخْتَيْنِ وَوَطْئِهِمَا؛ وَلَهُ فِعْلُ أَحَدِهِمَا، وَلَوِ اشْتَبَهَ مُحَرَّمٌ بِمُبَاحٍ وَجَبَ الكَفُّ، وَلَا يَحْرُمُ المُبَاحُ، وَفِي الشَّخْصِ الوَاحِدِ ثَوَابٌ وَعِقَابٌ، وَالفِعْلُ الوَاحِدُ بِالنَّوْعِ مِنْهُ وَاجِبٌ وَحَرَامٌ: كَسُجُودٍ لله وَلِغَيْرِهِ، وَبِالشَّخْصِ فَمِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ: يَسْتَحِيلُ كَوْنُهُ وَاجِبًا حَرَامًا، وَمِنْ جِهَتَيْنِ: كَصَلَاةٍ فِي مَغْصُوبٍ، لا؛ وَلَا تَصِحُّ وَلَا يَسْقُطُ الطَّلَبُ بِهَا وَلَا عِنْدَهَا، وَتَصِحُّ تَوْبَةُ خَارِجٍ مِنْهُ فِيهِ وَلَـمْ يَعْصِ بِخُرُوجِهِ، وَالسَّاقِطُ عَلَى جَرِيحٍ إِنْ بَقِيَ قَتَلَهُ وَمِثْلُهُ إِنِ انْتَقَلَ يَضْمَنُ وَتَصِحُّ تَوْبَتُهُ إِذَنْ، وَيَحْرُمُ انْتِقَالُهُ، وَيَلْزَمُ الأَدْنَى قَطْعًا.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: الحَرَامُ ضِدُّ الوَاجِبِ، وَهُوَ مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ... إلخ» هو ضد الواجب وليس نَقِيضه كما قال المؤلف رحمه الله؛ لأن مِن الأشياء ما ليس بحرام ولا واجب؛ والضدان: هما اللذان لا يجتمعان ويرتفعان، والنقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ فإذا قلنا: الحرام نقيض الواجب لَزِم أن لا تخلو الأشياء إما من حرام وإما من واجب، وهذا خلاف الواقع، فتعبير المؤلف بقوله: «**ضِدُّ الوَاجِبِ**» واضح أنهما لا يجتمعان، ولكن ربَّما يرتفعان، ويكون الشيء لا واجبًا ولا حرامًا.

وقوله: «**وَهُوَ مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ، وَلَوْ قَوْلًا**» يعني: ولو كان قَوْلًا.

وقوله: «وَعَمَلَ قَلْبٍ» يعني: ولو كان أيضًا عَمَلَ قَلْبٍ.

وقوله: «شَرْعًا» متعلِّق بـ«**ذُمَّ**» يعني: الحرام هو ما ذُمَّ فاعله شرعًا ولو كان عمل قلب أو قول اللسان.

فخرج بقوله: «**مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ**» الواجب والمندوب والمباح، والمكروه وسيأتي الكلام عليه هل يذم فاعله أو لا؛ ودخل بقوله: «**فَاعِلُهُ**» ما أشار إليه في قوله: «**وَلَوْ قَوْلًا، وَعَمَلَ قَلْبٍ**»؛ وإنما أشار بقوله: «**وَلَوْ قَوْلًا**»؛ لأن الفعل قَسِيم القول، والقولُ ليس قِسْمًا منه، فأفادنا المؤلف رحمه الله بقوله: «**وَلَوْ قَوْلًا**» أنَّ الفعل هنا يَشْمل حتى: قول اللسان؛ الذي هو عَمَل اللسان، وحتى: عَمَل القلب.

فالفِعْل: كشُرْب الخمر مثلًا، والقول: كالقَذْف والغيبة، وعمل القلب: كالرياء وشِبْهه، كل هذا داخلٌ في قوله: «**مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ**».

وقوله: «شَرْعًا» احترازًا مما ذُمَّ فاعلُه عُرفًا، فإن الشيء قد يُذَمُّ فاعلُه عرفًا ولا يُذم شرعًا، والمدار على الشرع، وعبَّر بعضهم عن الحرام بتعبير أوضح من هذا فقال: (ما نهى الشارع عنه على وجه الإلزام بالترك)، وهذا أَوْضح وأَبْين، وربما يكون أدقَّ من كلام المؤلف رحمه الله؛ لأن تعريف المؤلف فيه شيء من التَّعْقيد، فالأحسن أن يقال: إن الحرام ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك، فخرج بقوله: (ما نهى عنه الشارع): الواجب والمندوب والمباح؛ لأن الشارع لم ينهَ عنه، وخرج بقوله: (على وجه الإلزام بالترك) المكروه؛ لأن الشارع نهى عنه لا على وجه الإلزام بالترك.

وقوله: «وَيُسَمَّى: مَحْظُورًا» ومنه قولهم: باب محظورات الإحرام، أي: المحرمات فيه.

ويسمَّى «**مَمْنُوعًا**» يعني: أنه قد يُعبَّر عن الحرام بالممنوع؛ فيقال: يُمْنَع

الإنسان من كذا وكذا، يعني: أنه حرام عليه.

ويسمَّى «**وَمَزْجُورًا**» يعني: مزجورًا عنه.

وكذلك «**مَعْصِيَةً، وَذَنْبًا، وَقَبِيحًا، وَسَيِّئَةً، وَفَاحِشَةً، وَإِثْمًا، وَحَرَجًا، وَتَحْرِيجًا، وَعُقُوبَةً**» كل هذه الأسماء أسماء للحرام، ويُعبَّر عما تعدد لفظه واتحد معناه بالمترادف، فهذه كلها ألفاظ مترادِفة على معنًى واحد.

وقوله: «وَيَجُوزُ النَّهْيُ عَنْ وَاحِدٍ لا بِعَيْنِهِ» يعني: بأن يكون النهي عن شيئين على التخيير، بأن أقول: اجتنِب كذا أو كذا، فهنا النهي عن واحد لا بعينه، فيخيَّر الإنسان فيهما، فإن شاء ترك الأول، وإن شاء ترك الثاني؛ لأنه نُهِيَ عن أحدهما لا بعينه.

ثم ضرب المؤلف رحمه الله مثلًا: «**كَمِلْكِهِ أُخْتَيْنِ وَوَطْئِهِمَا**» الصواب أن يقول: (كَوَطْءِ أُخْتَيْنِ يَمْلِكُهُمَا)؛ لأنه ليس النهي عن ملكهما، يجوز أن يملك الإنسان أختين، لكن لا يجوز أن يجمع بينهما في الوطء، أما النكاح لا يجوز للإنسان أن يعقد على أختين سواء وطئهما أم لم يطأهما.

والفرق: أن ملك اليمين يُراد للوطء وغيره، فجاز الجمع بينهما في الملك، وأما النكاح فلا يراد إلا للوطء في الغالب، وهو الغاية من النكاح، وإن كان يُراد لغيره؛ فلهذا حَرُمَ الجمع بين الأختين.

المهم: أن التعبير السليم في كلام المؤلف رحمه الله أن يقال: (كوَطْء أختين يملكهما)، لا أن يقال: كملك أختين ووطئهما؛ لأنه قد يظن الظان أن الممنوع هو ملك الأختين وليس كذلك؛ على أن هذا التمثيل فيه نظر؛ لأنه ليس المحرَّم إحداهما لا بعَيْنها، بل المحرم الجمع بينهما، وفرقٌ بين أن نقول: المحرم إحداهما لا بعينها، وبين أن نقول: إن المحرم الجمع.

يظهر هذا بالمثال؛ فإذا قلت: إن المحرم إحداهما لا بعينها واخترت واحدة؛ فمعناها أن الثانية حرُمت عليك، وليس كذلك؛ لأن الثانية لو ماتت حلَّت الأولى، ولو قلنا: إن المحرَّم واحدٌ لا بعَيْنه لبقي تحريم الثانية التي لم تخترها، مع أن تحريمها لا يبقى.

وكما أنَّ هذا فاسدٌ من حيث المعنى -كما تقدم-، فهو غير موافق لتعبير القرآن؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣] ولم يقل: وإحدى الأختين؛ لو كان المحرم إحداهما لا بعينها لقال الله تعالى: وإحدى الأختين، ولكن الله قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾.

ومثال تحريم إحداهما لا بعَيْنها، مثل أن يقول الشارع: يحرُم عليك واحدة من هذه الأشياء، فهنا: إذا كان المحرَّم واحدًا لا بَعْينه فإنه يجب عليه اجتناب الجميع، لكن له فِعْل أحدهما على كلام المؤلف رحمه الله، ويَظَلُّ الباقي هو المحرَّم، وعليه؛ تمثيل المؤلف فيه نظر.

وقوله: «**وَلَوِ اشْتَبَهَ مُحَرَّمٌ بِمُبَاحٍ وَجَبَ الكَفُّ، وَلَا يَحْرُمُ المُبَاحُ**» اشتبه مباح بمحرم، كما لو قُدِّم إليه لحم؛ لا يَدري ألحم بقر هو أو لحم خنزير؛ فإنه يجب الكفُّ عنهما.

وتعليل ذلك: أنه لا يمكن اجتناب المحرَّم إلا باجتنابهما جميعًا، واجتناب المحرم واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

مثال آخر: قُدِّم إليك لحم إبل من ناقتَيْن، إحداهما: قد ذُكر اسم الله عليها، والثانية لم يُذكر؛ فهنا اشتبه محرم بمباح، فنقول: يجب عليك الكفُّ؛ لأنه لا يمكن اجتناب المحرَّم إلَّا به، واجتناب المحرَّم واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وفي هذه الحال هل يحرُم المباح؟

الجواب: لا؛ ولهذا لو تبيَّن -فيما بعدُ- عَينُ المحرَّم منهما جاز أكلُ الثاني، ولو قلنا: إنه يحرُم المباح فتبيَّن عين المحرَّم منهما بقي الثاني حرامًا؛ وليس كذلك.

وقوله: «**وَلَوِ اشْتَبَهَ مُحَرَّمٌ بِمُبَاحٍ**» استثنى العلماء من ذلك: ما إذا لم يُمكن الحَصْر، مثل أن تشتبه أخته بكل نساء البلد، أو تشتبه ميتة بمُذكَّاة في جميع ما ذُبح في هذا البلد، فهنا الاجتنابُ غير ممكن؛ لما فيه من الحرَج والمشقَّة، فيجب عليه التحرِّي.

والصحيح: أن التحرِّي واجب في كل الصور، وأنه إذا اشتبه محرَّم بمباح فالمرتبة الأولى أن تتحرَّى، فإن لم تَصِل إلى نتيجة وجب الكفُّ عن الجميع حتى يتبيَّن المحرَّم.

وقوله: «**وَفِي الشَّخْصِ الوَاحِدِ ثَوَابٌ وَعِقَابٌ**» هذا التعبير أيضًا فيه نظر، لو قال المؤلف رحمه الله: (وفي الشخص الواحد إيمانٌ وفسوقٌ)؛ لأن الثواب والعقاب من أوصاف الجزاء لا من أوصاف العامل، لكن قصدُه بلا شك أنَّ في الشخص الواحد ما يكون به الثواب وما يكون به العقاب، ليس الثواب والعقاب في نفس الشخص، بل الثواب والعقاب على العمل، فالتعبير السليم أيضًا أن نقول: في الشخص الواحد فسوقٌ وإيمانٌ، وطاعةٌ ومخالفةٌ، وكفرٌ وإيمان.

وهذا هو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة: أنه يجتمع في الإنسان خصالُ كفرٍ وخصال إيمانٍ، ولا يستلزم ذلك خروجُه من الإيمان خلافًا؛ لطائفتي الخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج والمعتزلة يقولون: لا يجتمع في الإنسان خصال إيمان وكفر؛ إما مؤمنٌ خالص وإلا ليس بمؤمنٍ.

لكن المعتزلة يقولون: إنَّ مَن كان فيه خصلة كفر فإنه في منزلة بين منزلتَيْن، لا مؤمن ولا كافر! والخوارج يقولون: هو كافرٌ؛ فصار الخوارج أشجع من المعتزلة؛

لأن الخوارج يصرِّحون بكفره، والمعتزلة يقولون: لا نصرِّح بكفره، فبقوا مذبذَبين بين هؤلاء وهؤلاء، لا نقول: مؤمن، كما قالت الجماعة، ولا نقول: كافر، كما قالت الخوارج، وفي الآخرة نقول كما قالت الخوارج: إنه مخلد في النار!

لكن مذهب أهل السنة والجماعة هو المذهب الحق الموافق لمقتضى العدل، فإن مقتضى العدل أن يعامَل كل إنسانٍ بما تقتضيه حاله، والإنسان الذي فيه إيمان وكفر نقول: أنت في خصال الإيمان مؤمن، وفي خصال الكفر كافر، ويجتمع الإيمان والكفر؛ ولكن ليس الإيمان المطلَق وليس الكفر المطلَق؛ لأن الكفر المطلق لا إيمان معه، والإيمان المطلق لا كفر معه؛ لكن إيمانٌ ناقصٌ وكفرٌ ناقصٌ.

وقوله: **«وَالفِعْلُ الوَاحِدُ بِالنَّوْعِ مِنْهُ وَاجِبٌ وَحَرَامٌ: كَسُجُودٍ لله وَلِغَيْرِهِ»** الفعل الواحد بالنوع منه واجب وحرام.

وقوله: **«وَبِالشَّخْصِ فَمِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ: يَسْتَحِيلُ كَوْنُهُ وَاجِبًا حَرَامًا»** ومن جهتين لا يستحيل، فالفعل الواحد بالنوع يعني: بقطع النظر عن الفاعل: منه واجب ومنه حرام؛ مثال ذلك: السجود: منه واجب وهو السجود لله، ومنه حرام وهو السجود لغيره.

ومنه **أيضًا: حرامٌ ومباحٌ**؛ كالقتل مثلًا: منه حرام كقتل النفس بغير حق، ومنه حلالٌ كقتل النفس بحق.

المهم: أن الفعل الواحد بالنوع أي: باعتبار نوعه قد يكون واجبًا وقد يكون حرامًا، السجود لغير الله حرام إلا إذا أمر الله به، فإنه يكون حلالًا كسجود الملائكة لآدم، فإنه واجب بل إن تركه كُفْر، فإن إبليس لما أبى واستكبر وكان من الكافرين لعدم السجود.

فإذا قال قائل: هل يمكن أن يكون الفعل الواحد حرامًا واجبًا؟

أقول: نعم، باعتبار النوع؛ كالسجود -بقطع النظر عن الساجد-: منه حرام، ومنه واجب، والقتل: منه مباح -بل: منه واجب كقَتْل المحارِبين-، ومنه حرام كقتل النفس بغير حق.

أما «**بِالشَّخْصِ فَمِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ: يَسْتَحِيلُ كَوْنُهُ وَاجِبًا حَرَامًا**» فالفعل الواحد بالشخص يستحيل أن يكون واجبًا وحرامًا، يعني: يستحيل أن الله ﷻ يقول: صلِّ لا تصلِّ؛ لأن هذا تكليف ما لا يُطاق، إذ إن الصلاةَ إثباتٌ، وعدم الصلاة نفي، والإثبات والنفي نَقِيضان لا يَجتمعان، يعني: لا يمكن أن يقول الله ﷻ: صل إذا طلع الفجر، ولا تصل إذا طلع الفجر؛ فإن صلَّيت أَثِمت، وإن تَركت أَثِمت، وهذا محال!

فالفعل الواحد باعتبار الشخص من جهةٍ واحدة يَستحيل أن يكون حرامًا واجبًا؛ لأن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضَيْن أو بين الضدَّيْن، وهذا أمر مستحيلٌ.

وقوله: «**وَمِنْ جِهَتَيْنِ**» يعني: بأن يكون حرامًا من وَجْه واجبًا من وجه؛ وهذا ممكن كالصَّلاة في دار مغصوبة، فهي من وجه حرام ومن وجه واجبة، فأَصْلُ الصلاة من حيث هي واجبة، والبقاء في المكان المغصوب حرام؛ إِذَنْ هذه الصلاة حرام من جهةٍ بقائِك في المغصوب، وواجبةٌ من جهةِ أَمْرِ الله ﷻ بها.

وقوله: «**وَمِنْ جِهَتَيْنِ: كَصَلَاةٍ فِي مَغْصُوبٍ، لَا**» أي: لا يستحيل كونه واجبًا، وإذا وقَع هذا فهل تصح الصلاة؟

الجواب: **قال المؤلف رحمه الله**: «**وَلَا تَصِحُّ**» أي: لا تصحُّ الصلاة في المغصوب؛ لأنه عَمَل محرَّم، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة رحمهم الله[1]: أنَّ الصلاة في

---

(١) ينظر: المغني (٢/ ٣٠٣).

المغصوب لا تصح؛ ووجهه: أن المُكْث في المغصوب حرام، وهذا ماكِث فيه، فعاد النهي إلى ذات المُكْث فصارت الصلاة باطلة.

والقول الثاني في المسألة: أن الصلاة صحيحة؛ وذلك لاختلاف الجهة، فالمنهي عنه ليس هو الصلاة، فلم يقل الرسول ﷺ: لا تصلوا في المغصوب، ولو قال: لا تصلوا في المغصوب، لقلنا: إن الصلاة إذا وقعت في المغصوب فهي باطلة؛ لأنها منهيٌّ عنها لعَيْنها؛ لكن المحرَّم هو الغَصْب، أما الصلاة فلم يقع عنها النهي؛ فلما اختلفت الجهة صارت الصلاة صحيحة.

وهذا القول هو الصحيح: أنَّ الصلاة في المغصوب صحيحة، لكنه آثِم بالمُكْث والغَصْب لا بالصلاة.

وبناءً على ذلك قال المؤلف رحمه الله: «**وَلَا يَسْقُطُ الطَّلَبُ بِهَا وَلَا عِنْدَهَا**»؛ «**وَلَا يَسْقُطُ الطَّلَبُ**» أي: طَلَب الشارع (أن يصلي): لا يسقط بهذه الصلاة التي صُلِّيت في المغصوب، **وعلى هذا**؛ فالطلب باقٍ، فيُؤمر الإنسان بإعادة الصلاة؛ لأنه ما زال الطلب باقيًا ولم تبرأ ذمَّته فلابُّد أن يصلي.

أما قوله: «**وَلَا يَسْقُطُ**» فواضح؛ فإنك إذا صليت في المغصوب فإن الطلب لا يَسقط بذلك، ولم تزل مطالبًا بالصلاة.

وأما قوله: «**وَلَا عِنْدَهَا**» فهو رَدٌّ لقول من قال: إنه يسقط الطلب لكن لا بها؛ بل عندها؛ وإنما تحاشَى هذا القائل أن يقول: بها؛ لأنها على زعمه عملٌ محرَّم، والمحرَّم لا يَسقط الطلب به، ولكن يَسقط عندها، والذي يقول: يسقط عندها كالذي يقول: إن الصلاة تصح؛ لأنه إذا سَقط الطلب -وقلنا: إن هذا الرجل الذي صلى في المغصوب لا يطالب بإعادة الصلاة- فإن ذلك يعني: أنها صحيحة.

وعلى كل حال: فالأقوال ثلاثة:

القول الأول: أنها تصح ويَسقط الطلب بها.

القول الثاني: أنها لا تصح ولا يَسقط الطلب بها.

القول الثالث: لا تصح ويَسقط الطلب عندها لا بها، ولكن هذا فيه تناقض، فإنه إذا سقط الطلب ولو عندها فإن لازم ذلك: أن تكون صحيحة.

وقوله: «عِنْدَهَا» يقول: لا يَسقط الطلب بها بالفعل؛ لأن هذا الفعل حرام، إذ لا يجوز أن يَمْكُث في المغصوب، وإذا كان حرامًا فإنه لا يُمكن أن نقول: إن الطلب سَقط به، وكيف يسقط الطلب بحرام؟ فقال هذا القائل: أنا لا أقول: (بها)، أتحاشى أن أقول: بها؛ ولكن أقول: سقط عندها!

وهو يُشْبِه قولَ مَن أنكر الأسباب، وقال: إن حصول الشيء بالسبب لم يحصل إلا عنده لا به، فمثلًا: إذا أَلقيت شيئًا في النار واحترق، فلا يقول: إنه احترق بالنار، بل: احترق عند النار، وإذا رميتَ حجرًا على زجاجةٍ ثمَّ انكسرت فيقول: إنَّ الكَسْر لم يحصُل بالحجر لكن حصل عنده!! وهو يقول: إنه لا يسقط الطلب بها؛ لأنها محرمة، ولكن يَسقط الطلب عندها!

فنقول: ما معنى العِنْدِيَّة؟

الجواب: أن السبب مؤثِّر تأثيرًا مباشرًا في المسبَّب، وقالوا: يحصُل الشيء عنده لا به، قالوا: لأننا لو قلنا: يحصُل به لأشركنا بالله ﷻ، حيث جعلنا للأشياء تأثيرًا، ومعلومًا أن الذي يخلُق هو الله، فإذا جعلت هذا الحجَر لما ضرَب الزجاجة انكسرت؛ جعلت الانكسار بضربه فمعناه: أن هذا الحجر كسر الزجاجة، والكسر إيجادٌ، والموجِد هو الله؛ فكلُّ مَن أثبت تأثيرًا مباشرًا بالأسباب فهو مشرِك على زَعمهم.

ونحن نقول: إنما حصَل به بإرادة الله، فالله ﷻ هو الذي جعل هذا الشيء

مسببًا أو سببًا لهذا الشيء، ولو شاء الله ﷻ لم يجعله سببًا، فهذه نار إبراهيم ﷺ نار محرِقة ولم تحرق إبراهيم، بل قال الله تعالى لها: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء:٦٩] ولم تحرقه، فالذي جعل الأسباب تؤثر في مسبَّباتها هو الله ﷻ، وإذا قلنا: إن السبب مؤثِّر فإننا لم نزل نقول: إن الخالق هو الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «وَتَصِحُّ تَوْبَةُ خَارِجٍ مِنْهُ فِيهِ»؛ «مِنْهُ» يعني: من المغصوب، «فِيهِ» في المغصوب؛ مثاله: رجلٌ غصَب أرضًا ولَمَّا دخل هذه الأرض على أنه تملَّكها، فلما توسَّط منها ندِم على ذلك؛ وقال: أَسْتغفر الله وأتوب إليه، اللهم إني نويت أن أردَّ الأرض إلى صاحبها، فهل تصح توبته؟

الجواب: نعم.

لكن المشكل الآن أنه سوف يستعمل الأرض بمَشْيِه فيها؛ لذلك يقول المؤلف رحمه الله: **«وَلَـمْ يَعْصِ بِخُرُوجِهِ»**؛ وقال بعض العلماء رحمهم الله: توبته تصح ويعصي بخروجه، وعلى هذا فلابُدَّ أن يجدِّد توبةً ثانية؛ إذا انتهى من الأرض خارجًا عنها؛ فيقولون: جدِّد توبةً للخروج، ولا نقول: إنها تصح التوبة بمجرَّد توبته وهو في وَسَط الأرض؛ لأنه إلى الآن لم يتخلَّ منها.

ولكن الصحيح: ما قاله المؤلف رحمه الله؛ لأن خروجه هذا للتخلُّص من الحرام، فهو كما لو أنَّ المحرِم أصابه طِيب فغَسَله فإنه سوف يباشره بيده فلا يأثم بذلك؛ لأنه يريد التخلُّص.

وكالإنسان يستنجي بالماء فيباشِر النجاسة بيده، فليست هذه المباشرة بحرامٍ؛ لأنه يريد أن يتخلَّص.

فهذا الرجل الذي خرج من المغصوب نقول: **إنه لا يأثم بهذا الخروج؛ لأنه يريد أن يتخلَّص.**

وهنا مسألة أَشْكَل من السابقة، قال رحمه الله: «**وَالسَّاقِطُ عَلَى جَرِيحٍ: إِنْ بَقِيَ قَتَلَهُ، وَمِثْلُهُ: إِنِ انْتَقَلَ يَضْمَنُ**» فهذا إنسانٌ سَقَط على إنسانٍ جَريح أو غيرِ جريحٍ، ومثل المؤلف بالجريح؛ لأن الغالب أنَّ الجريح هو الذي يموت إذا سَقَط عليه إنسانٌ؛ فهنا شخصٌ سقَط على إنسان، إن بَقِي عليه مات، وإن تحرَّك لأجل أن ينتقل عنه مات، فماذا يفعل؟

يقول المؤلف رحمه الله: «**يَضْمَنُ**» أي: على كلِّ حالٍ؛ لأنه إن بقي قتَله، وإن انتقل قتَله، إِذَنْ: هو قاتلٌ لا محالةَ: فيضمن.

ولكن هل يُعتبَر فعلُه ذلك عمدًا بحيث يُقْتَصُّ منه أو خطأً؟

الجواب: خطأ؛ لأنه ساقطٌ فيكونُ خطأً.

ولكن يقول رحمه الله: «**وَتَصِحُّ تَوْبَتُهُ إِذَنْ**»؛ تصح توبته وهو عليه؛ لأن هذا مُنتهى قُدْرته، فهو إذن لا يَستطيع سوى ذلك، فنقول: توبتُك صحيحةٌ، ولو قُدِّر أنك مت على هذه الحال لمتَّ وأنت بريءٌ من الذَّنْب.

وقوله: «**وَيَحْرُمُ انْتِقَالُهُ**» إذن: يَبْقى على هذا الجريح حتى يموت! لأن انتقاله بفعله وسقوطه بغير فعله، فإذا مات من سقوطه فقد مات بغير فعله، وإذا مات بانتقاله فقد مات بفعله.

ومع ذلك يقول: «**وَيَلْزَمُ الأَدْنَى قَطْعًا**» يعني: لو فُرِض أنَّ انتقاله أقرب إلى السلامة وجَب أن يَنتقل، وإن فُرِض أنَّ بقاءَه أدنى إلى السلامة وجب أن يبقى، وإن تساوى الأمران وجب أن يبقى؛ لأنه يحرم الانتقال.

فالمهم: أنَّ الشيء الذي ليس مِن فِعْلك أَهْون من الشيء الذي يكون بفِعْلك، وإنْ كانت النتيجةُ واحدةً؛ لأن هذا مِن فِعلك وهذا ليس مِن فِعلك.

* * *

فَصْلٌ

المَنْدُوبُ لُغَةً: المَدْعُوُّ لِـمُهِمٍّ؛ مِنَ النَّدْبِ، وَهُوَ: الدُّعَاءُ، وَشَرْعًا: مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ، وَلَوْ قَوْلًا، وَعَمَلَ قَلْبٍ؛ وَلَـمْ يُعَاقَبْ تَارِكُهُ مُطْلَقًا، وَيُسَمَّى: سُنَّةً، وَمُسْتَحَبًّا، وَتَطَوُّعًا، وَطَاعَةً، وَنَفْلًا، وَقُرْبَةً، وَمُرَغَّبًا فِيهِ، وَإِحْسَانًا؛ وَأَعْلَاهُ: سُنَّةٌ، ثُمَّ فَضِيلَةٌ، ثُمَّ نَافِلَةٌ، وَهُوَ تَكْلِيفٌ، وَمَأْمُورٌ بِهِ حَقِيقَةً؛ فَيَكُونُ لِلْفَوْرِ، وَلَا يَلْزَمُ بِشُرُوعٍ غَيْرُ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ؛ لِوُجُوبِ مُضِيٍّ فِي فَاسِدِهِمَا، وَلِـمُسَاوَاةِ نَفْلِهِمَا لفَرْضِهِمَا: نِيَّةً وَكَفَّارَةً، وَغَيْرَهُمَا.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَصْلٌ: المَنْدُوبُ لُغَةً: المَدْعُوُّ لِـمُهِمٍّ؛ مِنَ النَّدْبِ، وَهُوَ: الدُّعَاءُ**»؛ «**المَنْدُوبُ لُغَةً: المَدْعُوُّ لِـمُهِمٍّ**» يقال: نَدَبْتُه أي: دَعَوْتُه لأمر هامٍّ أو مُهِمٍّ، وأما مجرَّد الدعوة فلا يقال: ندب، يعني: لو قلت: يا فلان تعال، هذا ليس بنَدْب، لكن إذا قلت: يا فلان أَقْبِل وأَنْقِذ الغريق صار هذا نَدْبًا، ومنه نَدْب الأموات عند المحزونين بهم؛ حيث يقول القائل منهم: وَاأَخِي، وَاأَبِي، وَاعمِّي، وَاخَالي، وما أشبه ذلك، فيندبهم بذلك، كأنما يندبهم لأمر مُهِمٍّ، وهم قد ماتوا.

وقوله: «**وَهُوَ: الدُّعَاءُ**» يعني: أنَّ الندب هو الدعاء، لكن الدعاء لأمر هامٍّ؛ لأن المندوب هو المدعوُّ لمهم، فالدعاءُ لمهمٍّ هو الندب.

وقوله: «**وَشَرْعًا: مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ، وَلَوْ قَوْلًا، وَعَمَلَ قَلْبٍ؛ وَلَـمْ يُعَاقَبْ تَارِكُهُ مُطْلَقًا**[1]»؛ «**مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ**» هذا جنس يَشمل الواجبَ والمستحبَّ.

---

(١) جاء في حاشية مختصر التحرير (ط. الحلبي): (أي: من غير حاجة إلى بدل، اهـ روضة). قال الشارح رحمه الله:

وتقدم فيما سبق: أنَّ الحدود لابُدَّ فيها مِن فَصْل يميِّز بين الحدِّ والمحدود، ولابُدَّ فيها مِن جِنْس يَشمل المحدود؛ لأن كلَّ حدٍّ لابُدَّ أن يكون جامعًا مانعًا، فَبِذِكْر الجنس يكون الجمع، وبذِكْر الفَصْل يكون المَنْع، مثلًا إذا قلنا: (الإنسان حيوان ناطق)، فالجنس: الحيوان، والناطق: فَصْل، ولابُدَّ مِن ذِكْر الحيوان الذي هو الجنس؛ ليَجْمع جميع أفراد المحدود، ولابُدَّ مِن فَصْل وهو (ناطق) ليَخْرج ما لم يَدْخل في المحدود، فكلُّ حدٍّ لابُدَّ فيه مِن جنس؛ مِن أجل جَمْع أفراد المحدود، أو شُمُول أفراد المحدود، ولابُدَّ مِن فَصْل لإخراج غير المحدود؛ حتى يكون جامعًا مانعًا.

وقوله: «وَشَرْعًا: مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ» اعلم أن التعريفات لها مَنْحًى لغوي، ولها مَنْحًى شرعي، والغالب: أنَّ المنحَى الشرعي لا يَبْعُد عن المنحَى اللغوي، كما أن الغالب أيضًا: أن التعريف الشرعي أخصُّ من التعريف اللغوي، فمثلًا: (الصلاة) في اللغة: الدعاء، وفي الشرع: دعاء على صفة خاصة؛ لأنه أقوال وأفعال يَتَعبَّد بها الإنسان لله ﷻ، مُفْتَتَحة بالتكبير، مُخْتَتَمة بالتسليم؛ كذلك أيضًا: (الزكاة) في اللغة: النَّماء والزِّيادة، وفي الشرع: بَذْل مالٍ مخصوصٍ على وجهٍ مخصوصٍ.

على كلِّ حالٍ: الغالبُ: أن التعريفات الشرعية أخصُّ من التعريفات اللغوية.

وقولنا: (الغالب) احترازًا من النادر؛ لأنه قد تكون التعريفات الشرعية أحيانًا أعمَّ من التعريفات اللغوية؛ مثل: (الإيمان) في اللغة: التصديق، وفي الشَّرع: تصديق القلب واللسان وعمل الجوارح، فهو أعمُّ، فيطلق الإيمان في الشرع حتى على الأعمال، وهو في اللغة لا يطلق على الأعمال.

= أي: وليذر أو لا، لكن ما كان يتكرر كتكرر الفرائض كالتوتر والرواتب، فقد نص أحمد رحمه الله على عدم قبول شهادة مَن تركه لمزيَّته، ولكونه يشبه الفرائض في التكرر. والله أعلم

وقوله: «شَرْعًا» يعني: في الشرع؛ **«مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ، وَلَوْ قَوْلًا، وَعَمَلَ قَلْبٍ»** يعني: ولو كان قولًا مثل: (التسبيح والتحميد والتكبير) فهذا قولٌ؛ ولو كان عمَل قلبٍ مثل: الخشوع في الصلاة؛ على القول بأن الخشوع سُنَّة؛ وإنما قال المؤلف رحمه الله: **«وَلَوْ قَوْلًا، وَعَمَلَ قَلْبٍ»** لأنه يقول: **«مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ»** فخاف أن يتوهَّم متوهِّم أنَّ الفعل يَخرُج به القول وعمَل القلب.

وقوله: «وَلَـمْ يُعَاقَبْ تَارِكُهُ مُطْلَقًا» خَرَج به: الواجب؛ لأن الواجب يستحقُّ تاركُه العقابَ، وأما المستحب فلا يستحق.

وتعريف المؤلف هنا فيه نظر:

النظر الأول: الطُّول والتعقيد.

والنظر الثاني: أنه تعريف للشيء بحُكمه، وتعريف الشيء بحكمه يعتبر قاصرًا عند أصحاب التعريفات، حتى قيل في ذلك(١):

وَعِنْـدَهُمْ مِـنْ جُمْلَـةِ الـمَرْدُودِ ... أَنْ تُدْخَلَ الأَحْكَامُ فِي الـحُدُودِ

لأنَّ الحُكم فرعٌ عن التصوُّر، والتصوُّر إنما يكون بالحدِّ، والحدُّ: الذي يَتصوَّر فيه الإنسانُ المحدودَ ثم يَحْكُم عليه؛ ولهذا الحدُّ الصحيح للمندوب أن يقال: (مَا أَمَر الشَّارِعُ بِهِ لَا عَلَى وَجْهِ الإِلْزَامِ)؛ ثم يقال: (وحُكمه أن يُثاب فاعلُه ولا يُعاقب تاركُه)، هذا الصواب في التعريف وفي الحكم؛ إِذَنْ فقد حدَّه المؤلف رحمه الله بالحُكم، وهذا فيه قصورٌ.

مثاله: إذا قلتَ: العاصِبُ: مَنْ يَرِث بلا تَقْدير، أو قلتَ: العاصِب مَن إذا استغرقت الفروض التركة سقط، وإن لم تَستغرِق أخذ ما بقي، فالتعريف بالحُكم

---

(١) تقدم (ص:٨٦).

هو الثاني، فإذا قلت: العاصبُ هو مَن إذا استغرقت الفروضُ التركةَ فإن بقي شيءٌ أَخَذه، فهذا تعريفٌ قاصرٌ؛ لأنه تعريف بالحُكْم؛ فالصواب أن تقول: العاصِب مَن يَرِث بلا تَقْدير.

الخلاصة: أن المندوب هو ما أَمَر به الشارع لا على وجه الإلزام، وحُكمه أن يُثاب فاعله ولا يُعاقب تاركُه.

وقوله: «تَارِكُهُ مُطْلَقًا» خرج به: الواجب المخيَّر؛ لأن الواجب المخيَّر لا يُعاقب تاركُه إذا تركَه إلى البَدَل، فمثلًا: في كفارة اليمين إطعامُ عشرة مساكين أو كِسوتهم أو تحرير رقبة؛ فإذا ترك الإطعام إلى الكِسوة فقد ترك هذا الواجب لكن إلى بَدَله، ولو ترك الإطعام والكسوة والعتق والصيام حينئذٍ يَأْثم.

أما المندوب فإنك لو تَركت كلَّ خِصاله فإنك لا تَأْثم؛ فلو تركت دعاء الاستفتاح بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1] إلى دعاء الاستفتاح بحديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] حصَّلت الأجر، لكن لو تركت الجميع لم تأثم.

وهذا بخلاف الواجب، فإنك إذا تركت أَحَد المخيَّرات إلى الآخر لم تأثم، وإن تَركتها كلَّها أَثِمْتَ.

وقوله: «وَيُسَمَّى: سُنَّةً، وَمُسْتَحَبًّا، وَتَطَوُّعًا، وَطَاعَةً، وَنَفْلًا، وَقُرْبَةً، وَمُرَغَّبًا فِيهِ، وَإِحْسَانًا» وهذه الأسامي منها ما يُشاركه الواجب فيها، ومنها ما يَنْفرد به.

وقوله: «وَيُسَمَّى: سُنَّةً» وهذا لا يُشاركه الواجب في اصطلاح الفقهاء، وإن كان يُشاركه الواجب في لغة السلف، قال أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير، رقم (٧٤٤)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يقول بين تكبيرة الإحرام والقراءة، رقم (٥٩٨/ ١٤٧).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا يجهر بالبسملة، رقم (٣٩٩/ ٥٢).

أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا»(١) المراد: بـ«من السُّنَّة» هنا: الواجبة، فأطلق السُّنَّة على الواجب، وفي حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المروي: «مِنَ السُّنَّة وَضْعُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى تَحْتَ السُّرَّةِ»(٢)؛ وهذا حديث ضعيفٌ، لكن فيه: «من السُّنَّة» وهي سُنَّة مستحبَّة.

المهم: السُّنَّة عند الفقهاء اسمٌ للمندوب ولا تُطلق على الواجب.

وقوله: «**وَيُسَمَّى... وَمُسْتَحَبًّا**» كذلك يُعبَّر به عن المندوب، فيقال: مستحبٌّ، وقال بعض العلماء رحمهم الله: المستحب يُطلق على ما لم يَثْبت بنصٍّ، والسُّنَّة على ما ثَبَت بنصٍّ، وهذا رأيٌ لبعض الفقهاء أيضًا، فيقول: إذا ثبَت شيءٌ بنصٍّ لا تَقُلْ: مستحب، قُلْ: يُسَنُّ، وإذا لم يثبُت بنصٍّ فقل: يُستحب ولا تقل: يُسَنُّ.

وقوله: «**وَيُسَمَّى... تَطَوُّعًا**» وهل يُطلق على الواجب تطوعًا؟

الجواب: في الأصل يُطلق على الواجب، فإنه يسمَّى تطوعًا -ويسمَّى طاعة أيضًا- قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البقرة:١٥٨] وهنا يشير إلى السعي بين الصفا والمروة، وهو ركن من أركان الحج والعمرة.

وقوله: «**وَيُسَمَّى... طَاعَةً**» أيضًا؛ وكذلك الواجب يسمَّى طاعةً، لكن في اصطلاح الفقهاء إذا قالوا: إنه طاعة، فإنما يريدون به المندوب.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب إذا تزوج البكر على الثيب، رقم (٥٢١٣)، ومسلم: كتاب الرضاع، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف، رقم (١٤٦١/ ٤٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١/ ١١٠)، وأبو داود: كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، رقم (٧٥٦)، من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال النووي في شرح مسلم (٤/ ١١٥): ضعيف متفق على تضعيفه. وقال الحافظ في التلخيص الحبير: (١/ ٤٩٠): فيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو متروك، واختلف عليه فيه مع ذلك.

وقوله رحمه الله: «**وَيُسَمَّى... نَفْلًا**»؛ نفلًا فيطلق على المندوب، ولا يسمَّى به الواجب؛ لأن النفل مأخوذٌ مِن الزيادة، فالنفل يعني: الزيادة؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الأنبياء:٧٩] أي: زيادة، والزيادة عن الواجب هو المستحب.

وقوله: «**وَيُسَمَّى... قُرْبَةً**» ويُشاركه الواجب، لكن عند الفقهاء تُطْلَق: القربة -في الغالب- على السنة: المندوب.

وقوله: «**وَيُسَمَّى... وَمُرَغَّبًا فِيهِ**» ويدخل فيه الواجب، فالواجب لاشَكَّ أنه مرغَّبٌ فيه؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الصف:١٠-١١] فالآية الأولى: ترغيب، والثانية: بيان أصل العقيدة؛ قال تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إلى آخره.

لكن عند الفقهاء إذا قالوا: يُرغَّب في كذا، مثل: يُرغَّب أن يصوم ثلاثة أيام مِن كل شهر، يعني: مندوبًا وليس بواجبٍ.

وقوله: «**وَيُسَمَّى... إِحْسَانًا**»؛ يسمى المندوب إحسانًا أيضًا، ويدخل فيه الواجب؛ قال ﷺ: «**إِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ وَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ**»[(١)]، وهذا إحسانٌ واجبٌ.

المهم: أن هذه الأسامي تكون غالبًا في اصطلاح الفقهاء، أما في إطلاق السُّنَّة فإنها تُطلق على هذا وعلى هذا، اللهم إلا مِثْلُ: نَفْل، فهذا ربَّما يقال: إنه لم يَرِد في الواجب فيما أعلم.

وقوله: «**وَأَعْلَاهُ: سُنَّةٌ، ثُمَّ فَضِيلَةٌ، ثُمَّ نَافِلَةٌ**»؛ «**أَعْلَاهُ**» يعني: أعلى المندوب ما

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، رقم (١٩٥٥/٥٧) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

يسمَّى: سُنَّة، وهو الشيء المؤكَّد، وبعد ذلك أي: دُون هذا يسمَّى فضيلةً، فيقال مثلًا: صلاةُ ركعتين في الضحى فضيلةٌ، والثالث: ثم نافلة.

وهذا الترتيب من المؤلف رحمه الله فيه نظرٌ؛ لأن الواقع: أن المندوب ولو كان أعلى أو أدنى يسمَّى نافلة، ولم نَعْلم أحدًا يفرِّق في استعمال الفقهاء للمندوب فرَّق بين هذه الأشياء.

لكن التقسيم الصحيح أن يقال: من المندوب ما هو مؤكَّد حتى يَصِل إلى قُرْب الواجب، ومنه ما هو دون ذلك، ومنه ما هو مقصودٌ لذاته، ومنه ما هو مقصودٌ لغيره، هذا هو التقسيم الصحيح.

وقوله: «وَهُوَ تَكْلِيفٌ، وَمَأْمُورٌ بِهِ حَقِيقَةً؛ فَيَكُونُ لِلْفَوْرِ» يعني: أن المستحب مكلَّف به؛ ولهذا نقول الأحكام التكليفية خمسة: منها الواجب والمندوب، وقال بعض العلماء رحمهم الله: ليس بتكليف؛ لأن التكليف إلزامُ ما فيه مشقة، ولا مشقةَ في المسنون؛ لجواز تَرْكه، ولكن الصحيح: أنه مكلَّف به.

وقولنا: «التكليف إلزام ما فيه مشقة» هذا بالمعنى اللغوي، أما التكليف بالمعنى الشرعي فهو: مُقْتَضى خِطاب الشَّرع، وما يَقْضِيه خِطاب الشرع قد يكون واجبًا، وقد يكون مندوبًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون حرامًا، وقد يكون مباحًا؛ **فالصواب:** أنه تكليف؛ لأن التكليف في اللغة غير التكليف في الشرع.

ونحن مُلْزَمون بأن نعتقد أنَّ هذا المستحبَّ مستحبٌّ، فمثلًا: نحن نصلي راتبة الظهر على أنها مستحبة (سُنَّة) مُلْزَمون بهذا، ولا نصلِّيها على أنها فرض، فالمسنون ملزَم به من حيث اعتقادُ حُكْمه، أما من حيث فعلُه فليس مُلْزَمًا به، لكن مع ذلك هو تكليفٌ؛ لأنَّ التكليف شرعًا: هو مُقْتضى خِطاب الشَّرع، أو: مَدْلول خِطاب الشَّرع.

وقوله: «وَمَأْمُورٌ بِهِ» فالوِتْر مأمورٌ به، وسُنَّة المسجد مأمورٌ بها، وكل النوافل مأمور بها، ولولا أنها مأمورٌ بها ما صارت مشروعةً، ولو قال المؤلف رحمه الله: (وَمَشْرُوعٌ) لكان أولى؛ لأن المسنون يسمى مشروعًا؛ ولهذا نجد في عبارات الفقهاء ما يقع على النحو التالي: يُشْرَع كذا وكذا، ثم يقول الشارح: قوله: (يشرع) يحتمل أن يكون على سبيل الوجوب، وأن يكون على سبيل الاستحباب، فالمشروع يُطلق على الواجب وعلى المسنون.

وقوله: «فَيَكُونُ لِلْفَوْرِ» يعني: أن المستحبَّ يكون على الفَوْر، لكن مع ذلك نقول: المستحب ثلاثة أقسام: (مقيَّد بسببٍ، ومقيَّد بوقت، ومُطْلَق):

الأول: المقيَّد بسبب: يكون حين وجود سببه؛ كتحيَّة المسجد وسُنَّة الوضوء، فإذا فات الفِعْل عَن السبب بزمنٍ كثير سَقَط؛ فلو جاء الإنسان وجلس في المسجد ولم يصلِّ تحيَّة المسجد وبعد ساعةٍ أو ساعتين قال: سأصلي ركعتين، فنقول: لا يُكتب لك ثوابُ تحيَّة المسجد؛ لأنَّ ما كان مقرونًا بسبب فإنه يُفعَل عند وجود سببه، فإن فات سقط.

ولو أنَّ رجلًا دخَل المسجد فنَسِي وقدَّم رِجله اليُسرى، ثم تذكَّر؛ فهل نقول: اخْرُج وقدِّم اليمنى، أو نقول: سُنَّة فات محلها؟

الجواب: الظاهر: أن نقول: سُنَّة فات محلها؛ لأنك دخلت فلا حاجة أن ترجع، وقد يقول قائل: إن النسيان عُذْرٌ، والنبي ﷺ قال: **«مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»**[1]؛ لكن الاحتمال الأول أقرب: أنَّها سُنَّة فات محلُّها.

الثاني: مقيَّد بوقت: المقيد بوقت يُفعل في وقته، وليس على الفور كما قال المؤلف رحمه الله، فمثلًا: راتبةُ الظهر القَبْلية وقتها من دخول وقت الظهر إلى

---

(١) تقدم (ص:٢٩٦).

الصلاة، وهذا قد يكون متَّسِعًا، فلا نقول: من حين أن يؤذَّن للظهر: افعل هذه السُّنَّة وإلا فاتَتْك الفضيلة! لأن المؤقَّت بوقت يكون فِعْله في جميع ذلك الوقت.

الثالث: مُطْلَق: فالمطلَق على اسمه لا يتقيَّد بفَوْرية ولا بتَرَاخٍ؛ فافعله متى شئت، ما لم يكن الوقت وقت النهي.

وقوله: «**وَلَا يَلْزَمُ بِشُرُوعٍ**» يعني: أن النفلَ لا يَلْزَم بالشروع فيه، فلِمَن شَرَع في نفل أن يقطعه؛ وذلك لأنه لا يأثم الإنسان بتَرْكه، فلا يأثم بتَرْك بعضه، فإذا شرع الإنسان في نَفْل؛ وَلْنَقُلْ: إنه شَرَع في صوم، وفي أثناء اليوم جاء شخص ودعاه إلى وليمة فأجاب وأكل فلا يأثم؛ لأن النفل يجوز قطعه؛ وإنسانٌ آخرُ شَرَع في نافلة صلاة وفي أثناء الصلاة قَرَعَ الباب عليه صاحبُه فقطعَ الصلاةَ، فيجوز؛ لأنَّ النفل لا يَلزم بالشروع فيه.

فإن قال قائل: ما دليلكم على هذا؟

قلنا: الدليل على هذا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ دخل ذات يوم عليها فقال: «**هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟**» قالت: لَا. قَالَ: «**فَإِنِّي إِذَنْ صَائِمٌ**»، ثُمَّ أَتَانَا يَوْمًا آخَرَ؛ قالت: أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ؛ فَقَالَ: «**أَرِينِيهِ، فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا**» فَأَكَلَ[1]، مع أنه قال: «**أَصْبَحْتُ صَائِمًا**».

فإن قال قائل: يحتمل أن معنى قوله: «**صَائِمًا**» أي: لم آكل، كما يقول الناس الآن: أنا اليوم صائم، يعني: ما أكلت شيئًا، ما ذُقْت شيئًا، وهذا معنًى لغويٌّ وعُرْفٌ صحيح، فإن الصوم في اللغة: الإمساك.

قلنا: هذا لاشك أنه وارِدٌ، وأنه محتمِل، لكن الأصلُ في الألفاظ الشرعية:

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، رقم (١١٥٤/ ١٧٠) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

أن تكون محمولة على الحقائق الشرعية، والصوم في الحقيقة الشرعية: التعبُّد لله ﷻ بالإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والنبي ﷺ لا يمكن أن يأتي بلفظ محتمل مع وجود لفظٍ آخرَ صريحٍ، ولو كان يريد أنه لم يأكل لقال: فإني لم آكل شيئًا منذ اليوم، ولا يقول: فإني صائم؛ لأنه ﷺ مشرِّع، وكلامه حُجَّة، وفِعْله حجة.

فلا يمكن أن يأتي بشيءٍ محتمِل مع إمكان الشيء الصريح، لو كان الرسول ﷺ يريد أنه صائم أي: مُمْسك عن الطعام لم يأكل منذ الصباح لقال: فإني لم آكل منذ الصباح مثلًا.

فإذا قال قائل: بماذا تجيبون عن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣] فنهى عن إبطال العمل، وأعمال: جمعٌ مضافٌ، فيشمل كل عمل، سواء كان نفلًا أو واجبًا؟

فالجواب: أن الآية مختلَف في معناها، فكثير من العلماء رحمهم الله قالوا: لا تبطلوا أعمالكم بالرِّدَّة؛ لأن الرِّدَّة هي التي تُبطل العمل، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٢١٧] وليس المراد: لا تخرجوا منها، بل المراد: لا تبطلوها، أي: تحبطوها بالرِّدَّة، وما دام الدليل محتمِلًا فإنه يَسْقط به الاستدلال على أحد الاحتمالين إلا بدليل.

وهذا معنى قولهم: (إذا وُجِد الاحتمال بَطَل الاستدلال)، وليس مرادهم: بطل الاستدلال مطلقًا، بل بطل الاستدلال به على أحد الاحتمالين إلا بدليل.

ولكن لا شك أن خروج الإنسان من الطاعة -ولو نفلًا- أمرٌ لا ينبغي؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: يُكْره لِمَنْ شَرَع في نَفْل أن يقطعه إلا لغرض صحيح،

وهذا القول هو المتعين ولا يُنافيه كلام المؤلف رحمه الله؛ لأنه يقول: «**وَلَا يَلْزَمُ بِشُرُوعٍ**» فالذي نَفَاه هو اللزوم.

لكن لا يعني ذلك: أن قَطْعه والمُضِي فيه على حدٍّ سواء، بل نقول: إن الشارع في نفل يُكره أن يخرج منه إلا لغرض صحيح، والغرض الصحيح مثل أن ينتقل إلى ما هو أفضل، مثل أن يَشرع في نافلةٍ وهو لم يصلِّ الفريضة، فيحضر جماعة يصلون هذه الفريضة فهنا يَقطع النفل؛ من أجل إدراك الجماعة؛ كذلك إذا أُقيمت الصلاة وهو في نافلة ولم يُصل الركعة الأولى فإنه يقطعها؛ لأنه ينتقل من نفل إلى فرض، وهو أفضل.

كذلك لو فُرِضَ أنه صام وفي أثناء اليوم طَرَأ عليه عمل صالح أفضل من الصيام، كما لو طرأ عليه تحقيق مسألة علمية شرعية تحتاج إلى تَعَب، والصيام سوف يمنعه من القيام بتحقيق هذه المسألة على الوجه الأكمل، فحينئذٍ نقول: الأفضل أن تُفْطِر؛ لتحقيق هذه المسألة؛ ولهذا نقول: الاشتغال بالعلم أفضل من الصيام إذا كان الصيام يَحُول بينه وبين الاشتغال بالعلم، أما إذا أمكن الجمع بينهما فلا شك أنه أفضل.

وقوله: «**وَلَا يَلْزَمُ بِشُرُوعٍ غَيْرُ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ؛ لِوُجُوبِ مُضِيٍّ فِي فَاسِدِهِمَا**» فإنَّ الحج والعمرة إذا شَرَع فيهما لَزِمَا بالشروع، والمؤلف رحمه الله لم يستدل لهذه المسألة؛ لأن الكتاب ليس كتاب فقهٍ، لكنه علَّل لهذه المسألة بما يقتضيه الدليل؛ وقال: «**لِوُجُوبِ مُضِيٍّ فِي فَاسِدِهِمَا**».

ونحن إذا أردنا أن نتكلم عن هذه المسألة ينبغي لنا أن نستدِلَّ أولًا، ثم نعلِّل ثانيًا؛ لأن الاستدلال مقدَّم على التعليل، فإن التعليل قد يعارَض فيه؛ بخلاف الدليل إذا صح، فنقول: لا يَلزم النفل بالشروع فيه إلا الحج والعمرة، بدليل ما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة:١٩٦] فأَمَر بالإتمام، والأصل في الأمر الوجوب، وهذه الآية نزلت قبل فَرْض الحج؛ لأنها نزلت في السنة السادسة من الهجرة في صُلْح الحديبية، والحج إنما فُرِض في السنة التاسعة من الهجرة، فأَمَر بالإتمام مع أنه نفل.

ثانيًا: أن الله سبحانه وتعالى سمَّى الحج نذرًا، والنذرُ يَلْزم المضيُّ فيه؛ فقال: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩].

ثالثًا: أن الله ﷻ سمَّى الشروع في الحج والعمرة فرضًا، فقال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة:١٩٧]، فعندنا ثلاثة أدلة من القرآن تدلُّ على وجوب المضيِّ فيه.

رابعًا: من السُّنَّة أن النبي ﷺ سمَّاه جهادًا، فقالت عائشة: يا رسول الله! هل على النساء جهادٌ؟ قال: «**نَعَمْ، عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ: الحَجُّ وَالْعُمْرَةُ**»(١)، والجهاد إذا شرع فيه الإنسان والتقى الصَّفَّان فإنه لا يجوز التخلي عنه قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال:٤٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال:١٥].

فالمهم: أن الحج والعمرة إذا شرع فيهما الإنسان فيجب عليه الإتمام ولو كان نفلًا.

فإن قال قائل: ما تقولون: فيما لو شرع فيهما غيرُ مكلَّف كالصغير، ومن المعلوم: أن الصغير لا يقع الحج والعمرة في حقِّه إلا نفلًا؟ فلو شرع فيهما ورأى

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٦/ ١٦٥)، وابن ماجه: كتاب المناسك، باب الحج جهاد النساء، رقم (٢٩٠١)، وقال الحافظ في بلوغ المرام (٧٠٩): وإسناده صحيح، وأصله في الصحيح.

أن المسألة فيها مشقة عليه بترك الإلف من الثياب وترك القميص والغترة والطاقية فعدل عنهما، فهل يُلْزَم بالبقاء؟

فالجواب: المذهب: أنه يُلزم بالبقاء؛ لأن حجَّه نفلٌ، ونفلُ الحج والعمرة كالفَرْض، والصحيح: أنه لا يَلْزم، والفرق بينه وبين البالغ الذي تنفل أن البالغ من أهل الوجوب، وأما هذا فليس من أهل الوجوب؛ ولهذا ذهب كثير من أهل العلم رحمهم الله: إلى أن الصغير الذي يقود السيارة -وهو لم يبلغ- إذا دَعَسَ إنسانًا فإنه لا كفارة عليه، مع أنه خطأ، لكنه لا كفارة عليه؛ لأنه ليس أهلًا للإلزام، فكذلك إذا شرع في الحج والعمرة -وإن كان البالغ لو شرع فيهما لزمه أن يستمر- فإنه لا يلزمه أن يستمر، وهذا مذهب الإمام أبي حَنِيفة رحمه الله، وهو الصحيح، أنه إذا شرع الصبي في الحج أو العمرة ثم بَدَا له أن يترك فليَتْرك.

وقوله: «لِوُجُوبِ مُضِيٍّ فِي فَاسِدِهِمَا» ما فاسد الحج والعمرة؟

الجواب: هو الذي جامَع فيه قبل التحلُّل الأول، ويكون التحلُّل الأول في الحج بعد رمي جمرة العقبة والحلق، وقال العلماء رحمهم الله: إن التحلل الأول في العمرة يكون بالطواف والسعي، وأنه لو جامع بعد السعي لم تفسد العمرة، وإن جامع قبل فسدت.

فلو أنه جامع زوجته في ليلة مزدلفة قبل الرمي وقبل الحلق فإنه يكون قد جامع قبل التحلُّل الأول؛ وعليه: فيفسد النسك، إذن: الحج فسد بالجماع ليلة مزدلفة لكن يَلْزَم لُزُومًا أن يمضي فيه، ولكن يَقضيه من العام القادم بدلًا عن هذا النُّسُك الذي أفسده.

وهذه المسألة ليست مسألة إجماع، لكن هي معروفة عند عامة الفقهاء: بأنه يلزم المضي فيه، أما ابن حزم رحمه الله -الذي يُطلق عليه بعض العلماء: منجنيق

العرب- فإنه يقول[1]: لا يجوز المضيُّ في فاسده، وكيف يجوز أن يَمْضي الإنسان في أمر فاسد تعدَّى فيه حدود الله! والنبي ﷺ يقول: «**كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ**»[2]؛ فإذا كان هذا النسك الذي هو فيه الآن نُسُكًا فاسدًا فكيف نقول: امضِ في نُسُك فاسد؟! فإذا أفسده فسد وانتهى، فيتحلَّل منه ويقضيه من العام القادم.

لكن جمهور أهل العلم رحمهم الله، وهو المرويُّ عن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ: أنه يمضي فيه ويقضيه من العام القادم، فيقول المؤلف رحمه الله: لما كان يجب المضيُّ في فاسدهما وهو فاسدٌ فوجوب المضي في نفلهما وهو صحيحٌ من باب أولى.

أما لو أحدث مثلًا في أثناء الصلاة فقد فسَدت، والصلاة لـمَّا فسدت وجب أن ينصرف منها، ولا يجوز أن يمضي فيها وهي فاسدة.

وقوله: «وَلِـمُسَاوَاةِ نَفْلِهِمَا لفَرْضِهِمَا: نِيَّةً وَكَفَّارَةً، وَغَيْرَهُمَا»؛ هذه علَّة ثانية؛ وهي: مساواة نفلهما لفرضهما في هذه الأشياء: في النية؛ فيجب أن يَنْوي الفريضة، ويجب أن ينوي النافلة.

ولكن إذا قال قائل: وغيرهما كذلك؛ فهل في الصلاة: يجب أن ينوي الفريضة، ويجب أن ينوي النافلة؟!

قلنا: نعم، هو كذلك، لكن الفرق بينهما: أنَّ النية في العمرة والحج نيَّة الدخول في عبادةٍ لازمةٍ بالشروع فيها، ونيَّة النفل في غيرهما نية الدخول في عبادةٍ غيرِ لازمةٍ، فلا يَعْتقد الإنسان نفسه مُلْزَمًا، فهذا هو الفرق.

---

(١) ينظر: المحلى (٧/ ١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، رقم (٢١٥٥)، ومسلم: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم (١٥٠٤/ ٨) بنحوه من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

وقوله: «**وَكَفَّارَةً**» يعني: أنَّ ما يجب من الكفارات في فَرْض الحج والعمرة، وما يجب في النافلة منهما على حد سواء، فحَلْق الرأس في العمرة النافلة كحلق الرأس في العمرة الفَرِيضة، وحَلْق الرأس في الحج النفلِ كحَلْقه في حج الفَرْض.

فإذا قال قائل: هل نقول في غيرهما: ليس فيه كفارة، فمثلًا الصيام: لو جامع الإنسان فيه هل عليه كفارة؟

الجواب: لا، ولو جامع في رمضان -وهو يجب عليه الصيام- وَجَب عليه الكفارة.

وقوله: «**وَغَيْرَهُمَا**» يعني: من الشروط والواجبات، فإذا أتينا مثلًا إلى الصلاة: وجدنا أن شروط الفريضة والنافلة سواء إلا في بعض المسائل، ووجدنا أركان الفريضة والنافلة سواء إلا في بعض المسائل، فالخلاف بين الفرض والنفل في غيرهما واضح، نجد مثلًا: أن الفريضة في الصلاة يجب فيها القيام والنافلة لا يجب، كذلك: استقبال القبلة يسقط في النافلة في بعض الأحوال، وفي الفريضة لا يَسقط فيما يَسقط فيه في النافلة، وإن كان يسقط عند العجز وما أشبه ذلك.

***

فَرْعٌ: الزَّائِدُ عَلَى قَدْرٍ وَاجِبٍ فِي رُكُوعٍ وَنَحْوِهِ: نَفْلٌ، وَمَنْ أَدْرَكَ رُكُوعَ إِمَامٍ: أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَرْعٌ: الزَّائِدُ عَلَى قَدْرٍ وَاجِبٍ فِي رُكُوعٍ وَنَحْوِهِ: نَفْلٌ**» الواجب في الركوع: أن يقول الإنسان: (سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ) مرَّة واحدة، فالزائد: نفل؛ وقيل: بل الزائد فَرْضٌ.

والتحقيق: أن الزائد إما أن يكون في الذِّكر المطلوب أو في الهيئة التي فيها الذِّكر؛ فأما في الهيئة وهي الركوع فيمكن أن نقول: إن الزائد ينسحب عليه حكم الفرض؛ لعدم التميُّز بينه وبين النفل؛ أو بينه وبين الواجب.

مثال ذلك: ركَع الإنسان وقال: (سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ) ثلاث مرات، نقول: هذا الركوع كلُّه نَصِفُه بأنه واجب، ولا نقول: إن الواجب من الركوع مقدار: (سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ) مرَّة، والباقي نفل؛ بل نقول: كل هذا الركوع واجب؛ لعدم تميُّز النفل عن الفرض، فينسحب عليه حكم الواجب؛ ولهذا قال العلماء: من أركان الصلاة: الركوعُ، والقَدْرُ الواجب منه: أدنى طمأنينة؛ ولكن مع ذلك قالوا: الركوع.

أما إذا كان النفل متميزًا فإنه ينبغي أن يُقال: إن الواجب ما كان مقدار الواجب، والزائد: نفلٌ، فمثلًا: (سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ) نقول: الواجب هو قولها مرَّة، والباقي تطوُّع، فلا يُثاب عليه ثواب الواجب؛ لأنه زائدٌ عن الواجب على وجهٍ متميِّزٍ.

مثال آخر: رجلٌ أخرج في الفِطْرَة صاعين، والواجب: صاعٌ، لكن هو أخرج الصاعين دفعة واحدة، هل نقول: إنَّ الصاعين كلاهما واجب، أو الواجب مقدار الصاع فقط؟

نقول: مقدار الصاع فقط؛ لأنه يقول: يتميَّز بعضه عن بعض.

وإذا ذبح الإنسان بعيرًا عن شاة واجبة، يعني: عليه دَمٌ بتَرْك واجب في الحج، أو لفعل محظورٍ، فذبح بعيرًا؛ بنيَّتِهَا عمَّا يجبُ عليه، فهل نقول: إن الواجب عليه سُبعها، أو يَنسحب عليها جميعا حكم الواجب؟

نقول: ينسحب عليها جميعًا حُكم الواجب لعدم التميُّز؛ لأنها نَفْس واحدة، والمقصود هو الذَّبْح دون اللحم؛ قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج:٣٧]؛ فينسحب عليها حكم الواجب؛ ولهذا لو قال: أريد أن أبيع سِتة أَسْباعها قلنا: لا تَبعْ؛ لأنها أصبحت كلها واجبة، نعم لو نوَى ذلك بنيَّة مستقلَّة أنه إنما أراد سُبعها فقط فحينئذٍ يكون الباقي لحمًا.

وقوله: «**وَمَنْ أَدْرَكَ رُكُوعَ إِمَامٍ: أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ**» قد يقول قائل: هذه مسألة فقهية فما الذي أتى بها في أصول الفقه؟

نقول: لأن المؤلف رحمه الله تكلَّم على القَدْر الزائد عن الواجب، هل هو نفل أو واجب؟ فقال: إنه نفل، وإذا قال: إنه نفل بَقِيَ عندنا إشكالٌ، وهو أنَّ المأموم إذا أدرك ركوع الإمام في آخر الركوع، وقلنا: إن الزائد على قَدْر الواجب: نفل؛ صار في هذا إشكال؛ لأن الواجب من الركوع على كلام المؤلف رحمه الله: ما كان بقدر الطمأنينة، فلو أنه ركع واطمأنَّ ثم رفع صح ركوعه، والزائد على قدر الطمأنينة على كلام المؤلف رحمه الله: نفل.

فإذا جاء مأمومٌ وأدرك الإمام في الزائد على قَدْر الطمأنينة فهل نقول: إنه أدرك الركعة؟

يقول المؤلف رحمه الله: إنه أدرك الركعة، ولو كان بعد القَدْر الواجب.

ونقول له: إذا قلتَ ذلك فقد وَقَعْت في إشكال لا يمكنك الانفصال عنه، وهو

أَنْ نقول: إذا كان نفلًا ثم جاء المأموم وأدركه فإنَّ ركوع المأموم واجب، والزائد على قَدْر الواجب عندك نفل، فيلزم من ذلك ائتمام المفترض بالمتنفل، فإما أن تقول: بجواز ائتمام المفترض بالمتنفل، وإما أن تقول: بأن الزائد على قدر الواجب في الركوع ينسحب عليه حكم الواجب، يعني: هذا يلزم هذا؛ لكنه رحمه الله حصَل في كلامه شيء من التناقض، قال: إن الزائد نفل وإذا أدركه المأموم فقد أدرك الواجب.

ونحن نقول: إن القول الصحيح الالتزام بالأمرين جميعًا، أي: أننا نَلْتَزِم؛ فنقول: إنَّ ما زاد على قَدْر الواجب في الركوع يَنسحب عليه حُكم الواجب، ونقول أيضًا: إن ائتمام المفترض بالمتنفل جائز ولا بأس به، فنحن نلتزم الأمرين جميعًا، أما هو رحمه الله فإنه لا يلتزم الأمرين جميعًا، ومع ذلك يقول: إذا أدرك الركوع أدرك الركعة.

أما من الناحية الفقهية فإن هذا القول الذي ذكره المؤلف **هو القول الراجح**: أن إدراك الركوع يحصل به إدراك الركعة، وإن لم يقرأ المأموم الفاتحة، خلافًا لمن قال من أهل العلم رحمهم الله: إنه لا يُدرِكُ الركعة؛ لأنه لم يقرأ الفاتحة، وقراءة الفاتحة رُكنٌ، فإذا لم يقرأها فإن ركعته لا تصح، ويلزمه قضاؤها؛ ولأن هذا القول مخالف للدليل الأثري والنظري:

أما الدليل الأثري: فإن أبا بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دخل المسجد والنبي ﷺ راكعٌ، فأسرع ثم كبر وركع قبل أن يدخل في الصف ثم دخل في الصف، فلما سلَّم النبي ﷺ سأل عن الذي فعل ذلك؛ فقال أبو بكرة: أنا يا رسول الله؛ خشية أن تفوتني الركعة؛ فقال ﷺ: «**زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ**»[1]؛ فدعا له ﷺ أن يزيده الله حرصًا؛ لأنه عَلِم أنه إنما أسرع حرصًا على إدراك الركعة، وقال له: «**وَلَا تَعُدْ**».

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف، رقم (٧٨٣)، من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ونحن نعلم كالمشاهِد أنَّ أبا بكرة اعتدَّ بهذه الركعة؛ لأنه لو لم يعتدَّ بها لم يكن لإسراعه فائدة ولكان لغوًا، هذا إذا قلنا: إنه لن يدركها، ومع هذا لم يأمره النبي ﷺ بقضاء الركعة هذه، ولو كان لم يدركها لقال الرسول ﷺ: صلِّ ركعة، كما قال للذي لا يَطْمَئن: «**ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَـمْ تُصَلِّ**»(١).

أمَّا الدليل النظريُّ: فنقول: إن الفاتحة إنما تجب على الواقف القائم، وهذا الرجل سقط عنه القيام قبل الركوع؛ من أجل متابعة الإمام، فلمَّا سَقَط عنه القيام سَقَط عنه الذِّكْر الواجب في القيام.

فكان القول: بإدراك الركعة لمن أدرك الركوع هو الموافق للدليل الأثري والدليل النظري.

أما على رأي من لا يرى وجوب القراءة على المأموم فالأمر ظاهر وليس فيه إشكال إطلاقًا.

فلو جاء قبل أن يركع الإمام، وذكر دعاء الاستفتاح، ثم جعل يبيع ويشتري ويذهب ويجيء في قلبه، ولم يقرأ الفاتحة عمدًا، وركع الإمام وركع معه، فصلاته صحيحة وهو مدرِك لكل ركوعها؛ بناءً على أن الإمام يتحمَّل القراءة عن المأموم، لكن هذا قولٌ ضعيفٌ.

والصحيح: أنها رُكْن في حقِّ المأموم وتَسْقط عنه في هذه الحال؛ لأنه لم يُدْرِك القيام الذي هو محل القراءة.

***

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، رقم (٧٥٧)، ومسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم (٣٩٧/ ٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فَصْــلٌ

المَكْرُوهُ ضِدُّ المَنْدُوبِ، وَهُوَ: مَا مُدِحَ تَارِكُهُ، وَلَـمْ يُذَمَّ فَاعِلُهُ، وَلَا ثَوَابَ فِي فِعْلِهِ، وَهُوَ: تَكْلِيفٌ، وَمَنْهِيٌّ عَنْه حَقِيقَةً، وَمُطْلَقُ الأَمْرِ لَا يَتَنَاوَلُهُ، وَهُوَ فِي عُرْفِ المُتَأَخِّرِينَ: لِلتَّنْزِيهِ، وَيُطْلَقُ عَلَى الحَرَامِ، وَتَرْكِ الأَوْلَى، وَهُوَ تَرْكُ مَا فِعْلُهُ رَاجِحٌ، أَوْ عَكْسُهُ، وَلَوْ لَـمْ يُنْهَ عَنْهُ: كَتَرْكِ مَنْدُوبٍ، وَيُقَالُ لِفَاعِلِهِ: مُخَالِفٌ، وَمُسِيءٌ، وَغَيْرُ مُمْتَثِلٍ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَصْلٌ: المَكْرُوهُ ضِدُّ المَنْدُوبِ**»؛ المكروه في اللغة: الشيء المُبْغَض، فهو ضدُّ: المحبوب لغةً، وليس ضد المندوب، لكن اصطلاحًا: ضد المندوب؛ ولذلك قال: «**وَهُوَ: مَا مُدِحَ تَارِكُهُ، وَلَـمْ يُذَمَّ فَاعِلُهُ**»؛ فما مدح تاركه هذا واضح، ولكن لابُدَّ أن نزيد شرطًا: وهو ما مُدِح تاركُه لله، أما لو تَركه لغير ذلك فلا مَدْحَ، فإنسان لم يَطْرأ عليه المكروه إطلاقًا ولم يَخْطر ببَاله -فلم يفعله- فلا يُمْدح.

وقوله: «**وَلَـمْ يُذَمَّ فَاعِلُهُ**» لم يُذم فاعلُه شرعًا، وليس عادةً وعُرفًا، فمعناه: أن الشارع لا يَذُمُّه بفِعْل المكروه، ففي تعريف المؤلف رحمه الله نظرٌ من وجهين:

الوجه الأول: أنه عرَّف الشيء بحُكمه، والتعريف بالحُكم حسب اصطلاح أهل الكلام أو المنطق غير مستساغ عندهم.

وَعِنْـدَهُمْ مِـنْ جُمْلَـةِ الـمَرْدُودِ ... أَنْ تُدْخَلَ الأَحْكَامُ فِي الـحُدُودِ[1]

---

(١) تقدم (ص:٨٦).

فكيف إذا حدَّ بالحُكم كُلِّه؟!

الوجه الثاني: أن إطلاق نفي الذَّم شرعًا على فاعل المكروه فيه نظر، فإن فاعل المكروه قد يُذَمُّ شرعًا، كالالتفات في الصلاة مكروهٌ كراهةَ تنزيهٍ، ومع ذلك فإن فاعله يُذَمُّ؛ لأنه يقال: كيف تفعل شيئًا تمكَّن الشيطان به من اختلاس صلاتك، فإن الرسول ﷺ سُئل عن الالتفات في الصلاة فقال: «**هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ**»(١)، وقال: «**إِيَّاكَ وَالِالْتِفَاتَ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ هَلَكَةٌ**»(٢)؛ فكيف يقال: إنه لا يُذَمُّ -نعم هو لا يُعاقَب-، وفرقٌ بين أن يقال: فلان يَفعل المكروه على سبيل الذَّم وبين أن يُعاقَب، فلو أن المؤلِّف رحمه الله نفَى العقوبة لكان مسلَّمًا، ولكنه نفَى الذَّم، وفي هذا نظرٌ ظاهرٌ.

وإذا قال قائل: ما هو الحدُّ الصحيحُ أو التعريفُ الصحيحُ للمكروه؟

فالجواب: (هُوَ مَا نَهَى عَنْه الشَّرْعُ لَا عَلَى سَبِيلِ الإِلْزَامِ بالتَّرْكِ)، هذا المكروهُ حَدًّا، فـ(مَا نَهَى عَنْه الشَّرْعُ) يَخْرُج من ذلك المحرَّمُ، ويَدْخُل المباحُ والواجبُ والمندوبُ، فيخرج المحرَّم بقوله: (لَا عَلَى سَبِيلِ الإِلْزَامِ بالتَّرْكِ)، فإن المحرَّم منهيٌّ عنه شرعًا على وجه الإلزام بالتَّرْك.

وقوله: «**وَلَا ثَوَابَ فِي فِعْلِهِ**» وهذا معلوم أنه لا ثوابَ في فِعْله؛ لأنه كيف يكون هذا مكروهًا ومنهيًّا عنه ثم يُثاب عليه؟! فكأن المؤلف رحمه الله يشير إلى قولٍ يجب فيه العناية والتفصيل، وهو أن المكروه إذا كان مكروهًا في شيء فإنه لا ثوابَ في فِعْله، لكن هذا الشيء قد يكون مطلوبًا وفيه ثوابٌ؛ فالالتفات في الصلاة مكروه فهل إذا التفت في الصلاة ينتفي الثواب عن الصلاة؟

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب الالتفات في الصلاة، رقم (٧٥١) من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب أبواب الصلاة، باب ما ذكر في الالتفات في الصلاة، رقم (٥٨٩) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقال: هذا حديث حسن غريب.

فالجواب: لا، بل يقال: الثواب في الصلاة باقٍ لكن المكروه ليس فيه ثوابٌ، فبعضُ العلماء رحمهم الله قال: نفي الثواب عن المكروه ليس بصواب على سبيل الإطلاق؛ لأنه قد يَفْعل الإنسان المكروهَ مع الثواب في الأَصل.

كذلك: التسوك بما يجرَح مكروه؛ لأنه يُؤذي أو يضر، لكن نَفْس السِّواك سُنَّة، فهذا يحصُل له الثواب بالتسوُّك، ولكنه فعَل مكروهًا بكون السواك غير مطلوب شرعًا، لكن أصل الفعل فَعَله هذا على وجه يُنْدَب له، ففرَّق بين ما هو مكروهٌ في نَفْسه وما كان مكروهًا في وَصْفه.

كذلك: ذَبْح الهدي سُنَّة، وإن ذبَح بآلَةٍ كالَّةٍ فيُكْره الذَّبح أو يحرُم، لكن أصل ذَبْح الذبيحة التقرب إلى الله ﷻ أي: قُرْبَة، فتكون الكراهة ليست في الذبح من حيث هو ذبحٌ، ولكن الكراهة في الذبح بآلَةٍ كالَّةٍ.

على كل حال: نحن نقول كما قال المؤلف رحمه الله: المكروه نفسه لا ثواب فيه، سواء كان صفةً في غيره أو مستقلًّا في نفسه، فهو نفسُه ليس فيه ثواب، لكن إذا كان صفةً في غيره فهذا الغَيْر إذا كان مطلوبًا بقي الطلب قائمًا، والثواب ثابتًا، وأما نفس المكروه فلا يُمكن أن يكون مطلوبًا ولا ثوابَ فيه.

وقوله: «**وَهُوَ: تَكْلِيفٌ**» يعني: من الأحكام التكليفيَّة.

فإذا قال قائل: كيف يكون تكليفًا وللإنسان أن يفعله ولا يعاقب؟

نقول: لأنه داخل في الأحكام التكليفية من حيث الالتزامُ بحُكمها لا بفعلها، فأنت مُلْزَم بأن تعتقِد أنَّ هذا الشيء المكروهَ شرعًا: مكروهٌ، ولا تعتقِد خلاف ما دلَّ عليه الشرع، لكنك لستَ مُلْزَمًا بتَرْكه؛ لأنه ليس على سبيل الإلزام بالترك.

وقوله: «**مَنْهِيٌّ عَنْهُ حَقِيقَةً**» يعني: أن المكروه منهيٌّ عنه، فلا نقول: إنه لما كان

لا يُعاقب فاعله لا يقال: إنه منهي عنه؛ بل نقول: هو منهيٌّ عنه، لكن نَهْيُ الشارع ينقسم إلى قسمين:

قسمٌ يدلُّ على الإلزام بالتَّرْك، وهذا هو المحرَّم.

وقسمٌ لا يدلُّ عليه، وهذا هو المكروه.

والفائدة من هذا الكلام: أن الإنسان لو تَرَكَ أَمْرًا مستحبًّا لا نقول: إنه فَعَل مكروهًا؛ لأنه لم يُنْهَ عن ذلك، فمثلًا: لو ترك الإنسان رَفْع يديه في صلاته لا نقول: إن هذا مكروه؛ لأنه لم يَرِد النهي عنه، والمكروه منهيٌّ عنه؛ وعلى هذا فلا يَلْزم مِن تَرْك المستحبِّ الوقوع في المكروه، إلا أن يَرِد نهيٌ خاصٌّ عن تَرْك هذا المستحب، فحينئذٍ يكون مكروهًا بالنهي لا بتَرْك المستحب.

فالفائدة من قولنا: (إنه منهي عنه) أننا لا نقول لمن ترك شيئًا مستحبًّا: إنَّك فَعَلت مكروهًا؛ فلو تَرَكَ الإنسان راتبةَ الفجر أو راتبةَ الظهر أو راتبةَ المغرب فلا نقول: إنه فَعَل مكروهًا؛ لأنه لم يُنْهَ عنه، والمكروه منهيٌّ عنه حقيقةً.

وقوله: «وَمُطْلَقُ الأَمْرِ لَا يَتَنَاوَلُهُ» وهذا أيضًا واضحٌ، فمثلًا: إذا أَمَر الشارع بالسِّواك فإنه لا يريد منا أن نتسوَّك بشيء يضرُّ؛ لأنَّ هذا مكروهٌ، فمُطلَق الأمر لا يتناوله، أما لو قيّد الأمر فواضح أنه لا يتناوله، لو قيل: استاكوا بسواك لا يضر؛ فعَدَم تناوله المكروه أمرٌ ظاهرٌ، لكن عند الإطلاق: هل يَدخل المكروه في المأمور به على سبيل الإطلاق؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا، فَـ«**مُطْلَقُ الأَمْرِ لَا يَتَنَاوَلُهُ**»؛ فقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] هل يتناول أن تُقِيم الصلاة وتَلْتَفِت فيها؟ لا، وإن كان لا يُبْطِلها؛ لأن مُطْلَق الأَمْر يَنْصَبُّ على المأمور به الذي يَخْلُو من المكروه لا على الذي فيه المكروه.

وقوله: «وَهُوَ فِي عُرْفِ الـمُتَأَخِّرِينَ: لِلتَّنْزِيهِ» المتأخِّرون: هم الذين بدأ في عصرهم تقسيم الأحكام إلى خمسة أقسام: واجب، ومندوب، ومكروه، ومحرم، ومباح.

أما في عُرف المتقدِّمين فالمكروه يكون للحرام، قال الله تعالى لما ذكر المنهيات التي من جملتها الشِّرْك قال: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء:٣٨]، ومعلوم: أن الشِّرْك وعُقُوق الوالدين وبَخْس المكَايِيل والموازين وإضاعة حقوق الناس لاشك أنها حرامٌ، وسمَّاها الله تعالى مكروهًا.

وفي الحديث الصحيح قال ﷺ: «إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ المَالِ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ»(١)، وهذه الأشياء الثلاثة محرَّمة، ومع ذلك عُبِّر عنها بالكراهة.

ومن ذلك أيضًا قول الأئمة: أكره كذا، حمل أصحابهم ذلك على أن المراد به: التحريم.

فالإمام أحمد رحمه الله -مثلًا- إذا قال: أكره كذا، فمعناه: التحريم، أي: أنه حرام، لكن في عُرف المتأخرين أنها للتنزيه، ومن ذلك عبارتُهم في كتاب الجنائز حيث قالوا: يُكْره البناء على القبور؛ فيراد بالكراهة عند المتأخرين التنزيه، لكن بعض الناس قالوا: نحمِل هذه الكراهة على كراهة التحريم؛ لأنه لا يُمكن أن يقول الفقهاء: إن البناء على القبور مكروهٌ كراهة تنزيه.

ولكن نقول: في هذا الحمل نظر؛ لأن الفقهاء اصطلحوا على أنَّ المكروه غير الحرام، وإن كان القول الراجح: أنَّ البِنَاءَ عَلَى القُبُور حَرَامٌ، لكن لا مانع مِن أن يخطئ بعض الناس ويقول: إنه مكروه كراهة تنزيه.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ولا يسألون الناس إلحافا، رقم (١٤٧٧)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل، رقم (٥٩٣/ ١٣) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

المهم: إذا وجدنا في كلام الفقهاء المتأخِّرين: كُرِه كذا، أو: هذا مكروهٌ، أو: يُكْرَه كذا؛ فالمرادُ كراهةُ التنزيهِ.

وقوله: «وَيُطْلَقُ عَلَى الحَرَامِ» يعني: يُطْلَق المكروه على الحرام لكن في عُرف المتقدِّمين، أما في عُرف المتأخِّرين فلا يُطْلَق، وهُمْ: إذا أرادوا كراهةَ التحريمِ قالوا: يُكْره كراهةَ تحريمٍ فيقيِّدونه، وأما عند الإطلاق فهو للتَّنْزيه.

وقوله: «وَيُطْلَقُ عَلَى... تَرْكِ الأَوْلَى» وكأنه يريد أن يقول: يُطلق المكروه على تَرْك السُّنَّة، ولكن هذا أيضًا لابُدَّ فيه مِن قرينةٍ، فإذا قيل: يُكره كذا في أَمْر مستحبٍّ، قال: يكره تَرْكُه، فنقول: لابُدَّ في هذا مِن قرينةٍ، وإلا فالأصل أنَّ تَرْك الأولى لا يُكْره، كما أنَّ تَرْكَ المستحب لا يَسْتلزم الكراهة، لكن قد يُراد به الكراهة، ولكنه لابُدَّ من التَّقْييد.

وقوله: «وَهُوَ تَرْكُ مَا فِعْلُهُ رَاجِحٌ أَوْ عَكْسُهُ» يعني: فِعْل ما تَرْكُه راجحٌ.

وقوله: «وَلَوْ لَمْ يُنْهَ عَنْهُ» ثم مثَّل رحمه الله فقال: **«كَتَرْكِ مَنْدُوبٍ»** يعني: قد يُطلق على تَرْك المندوب أنه مكروه وإن لم يُنْه عنه، ولكن هذا كما قلتُ: لابُدَّ أن يكون مقيَّدًا، وأما على الإطلاق فإنَّ تَرْك ما فِعْله راجح لا يسمَّى مكروهًا؛ لأن المكروه لابُدَّ أن يكون منهيًّا عنه.

وقوله: «وَيُقَالُ لِفَاعِلِهِ» فاعل المكروه: **«مُخَالِفٌ»**؛ لأنه منهيٌّ عنه، فإذا التفت في الصلاة فالالتفات مكروهٌ، فنقول لهذا الملتفِت: إنك مخالِفٌ.

وقوله: «وَيُقَالُ لَهُ... مُسِيءٌ» وهذا فيه نظرٌ؛ لأن الإساءة تُطلق غالبًا على ما فيه إثمٌ، قال الله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت:٤٦]، وفاعل المكروه لا إثمَ عليه، لكن قد يُعْتَذر عن المؤلف رحمه الله بأنه قال: **«يُقَالُ»**، وليس هذا على سبيل الاطِّراد.

واستدل القائلون بهذا بقول الإمام أحمد رحمه الله: مَنْ تَرَكَ الوِتْرَ فَهُوَ رَجُلُ سُوءٍ، لَا يَنْبَغِي أَنْ تُقْبَلَ لَهُ شَهَادَةٌ[1]؛ فقال: رجل سُوءٍ مع أنه تَرَك سُنَّة فلم يَتْرك واجبًا، ولكن قد يُقال: إنَّ الإمام أحمد رحمه الله أراد بقوله: فهو رَجُل سوءٍ أي: رَجُلٌ لا تُقبل شهادته بدليل تفسيرها: لا تُقْبَل لَهُ شَهَادَة؛ لأن الإنسان الذي يَتْرك الوتر تركًا مطلقًا، فلا يصلي وترًا أبدًا مع سُهولة الوِتْر: ركعة واحدة؛ فهو رَجل سوءٍ؛ لأن ذلك يدلُّ على عدم اهتمامه بطاعة الله، فالوتر الذي حث عليه الشارع، بل وبعض العلماء رأى أنه واجب، كيف يحافظ الإنسان على تَرْكه؟! فلا يحافظ على تركه إلا رَجُل سوءٍ، كما قال الإمام أحمد رحمه الله.

وقوله: «**وَيُقَالُ لِفَاعِلِهِ**» أي: فاعل المكروه: «**غَيْرُ مُمْتَثِلٍ**» لأنه إذا نهى الشارع عن شيء وفعلتَه أَنْت فلستَ بمُمْتَثِل.

***

(١) مسائل الإمام أحمد رواية صالح (١/ ٢٦٦).

فَصْلٌ

المُبَاحُ لُغَةً: المُعْلَنُ، وَالمَأْذُونُ؛ وَشَرْعًا: مَا خَلَا مِنْ مَدْحٍ وَذَمٍّ لِذَاتِهِ، وَهُوَ وَوَاجِبٌ نَوْعَانِ لِلْحُكْمِ، وَلَيْسَ مَأْمُورًا بِهِ وَلَا مِنْهُ فِعْلُ غَيْرِ مُكَلَّفٍ، وَيُسَمَّى: طِلْقًا، وَحَلَالًا، وَيُطْلَقُ وَحَلَالٌ: عَلَى غَيْرِ الحَرَامِ، وَالإِبَاحَةُ: إِنْ أُرِيدَ بِهَا خِطَابٌ فَشَرْعِيَّةٌ، وَإِلَّا فَعَقْلِيَّةٌ، وَتُسَمَّى: شَرْعِيَّةً؛ بِمَعْنَى: التَّقْرِيرِ أَوِ الإِذْنِ.

وَالجَائِزُ لُغَةً: العَابِرُ، وَاصْطِلَاحًا: يُطْلَقُ عَلَى مَا لَا يَمْتَنِعُ شَرْعًا، فَيَعُمُّ غَيْرَ الحَرَامِ وَعَقْلًا فَيَعُمُّ كُلَّ مُمْكِنٍ؛ وَهُوَ: مَا جَازَ وُقُوعُهُ حِسًّا، أَوْ وَهْمًا، أَوْ شَرْعًا؛ وَعَلَى مَا اسْتَوَى فِيهِ الأَمْرَانِ شَرْعًا: كَمُبَاحٍ؛ وَعَقْلًا: كَفِعْلِ صَغِيرٍ؛ وَعَلَى مَشْكُوكٍ فِيهِ فِيهِمَا بِالِاعْتِبَارَيْنِ، وَلَوْ نُسِخَ وُجُوبٌ بَقِيَ الجَوَازُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ نَدْبٍ وَإِبَاحَةٍ، وَلَوْ صُرِفَ نَهْيٌ عَنْ تَحْرِيمٍ بَقِيَتِ الكَرَاهَةُ حَقِيقَةً.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: «فَصْلٌ: المُبَاحُ لُغَةً: المُعْلَنُ، وَالمَأْذُونُ»؛ «المُعْلَنُ» يعني: الذي أَعْلَنه صاحبُه، ومنه قولهم: باحَ بِسِرِّهِ؛ يعني: أعلنه؛ «وَالمَأْذُونُ» يعني: المأذون فيه، فتقول مثلًا: أَبَحْتُ له أن يقول كذا، أَبَحْت له أن يفعل؛ يعني: أَذِنْتُ.

وقوله: «وَشَرْعًا: مَا خَلَا مِنْ مَدْحٍ وَذَمٍّ لِذَاتِهِ» جعل المؤلف رحمه الله مَنَاطَ التعريفات الأحكامَ؛ فقال: «مَا خَلَا مِنْ مَدْحٍ» خرَج به المأمور من واجب ومستحب؛ «وَذَمٍّ» خرَج بها ما وقَع فيه الذَّمُّ من المكروه والحرام.

وقوله: «لِذَاتِهِ» لا لغيره، يعني: أنَّ ذات هذا الشيء خالٍ عن المدح والذم، ولكن لغيره قد يكون محمودًا أو مذمومًا، بل قد يكون واجبًا أو حرامًا.

والمؤلف رحمه الله عرَّف المباحَ بالحُكم، **والصحيح في تعريفه:** (مَا لَمْ يَرِدْ بِهِ أَمْرٌ وَلَا نَهْيٌ)، فإذا كان لا يتعلَّق بأَمْر الشارع ولا نهيِهِ فهو مباحٌ.

وقوله: «لِذَاتِهِ» احترز به من أنَّ المباح قد يكون مأمورًا به لغيره، وقد يكون منهيًّا عنه لغيره، والمباحُ تجري فيه الأحكام الخمسة من هذه الناحية: فيكون واجبًا، وحرامًا، ومكروهًا، ومستحبًّا، كما يكون مباحًا:

فيكون المباح واجبًا: إذا كان لا يتمُّ الواجب إلا به، مثاله: أن يشتري ماءً ليتوضأ به إذا حضرت الصلاة ولم يجد ماء.

ويكون المباح مستحبًّا: إذا كان لا يتمُّ المستحبُّ إلا به؛ مثل: شِراء الطِّيب والسِّواك للجمعة.

ويكون المباح مكروهًا: إذا كان وسيلةً لمكروهٍ؛ مثل: أكل البصل وأراد أن يصلي.

ويكون المباح حرامًا: إذا كان وسيلةً لحرام؛ كبيع العنب لمن يتَّخذه خمرًا؛ أو وسيلة لتَرْك واجب، كالبيع والشراء بعد نداء الجمعة، والمباح هو الأصل.

وقوله: «وَهُوَ وَوَاجِبٌ: نَوْعَانِ لِلْحُكْمِ» هذا إشارةٌ إلى قولِ مَن يرى أنهما ليسا نوعين، وأنَّ المباح داخلٌ في الواجب، فيَرى أنه ما مِن مباح إلا وهو واجبٌ؛ لماذا؟ قال: لأنه إذا اشتَغل به انْشَغل عن المحرَّم؛ فيكون المباح على هذا القول والواجب نوعًا واحدًا؛ لأن من اشتغل بالمباح اشتغل عن محرم، فالإنسان الذي اشتغل ببيعٍ وشراء مباح انشغل به عن الملاهي المحرمة، وعن أذيَّة المسلمين، وما أشبه ذلك؛ وعلى هذا فلا يكون في الدُّنْيا شيءٌ يسمَّى مباحًا.

ولا شك أن هذا القول هو قولٌ مشهورٌ للكَعْبِيِّ، لكنه قول باطل تردُّه الأدلة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل:١١٦] وقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] وهذا صريح.

ويردُّه أيضًا: أنَّ العلماء رحمهم الله يكادون يكونون مُجْمِعين على أنَّ المباح قسم مستقلٌّ من أقسام التكليف، وهذا نِقُل فِيه الإجماعُ إلَّا هذا الرجل الذي خالَف الأمة.

ويدلُّ على ذلك أيضًا أنه على زَعْمه قد يكون الحرام واجبًا، كما لو اشتغل بالصغيرة عن فعل الكبيرة! فعلى رأيه نقول: إذا ذهب الرجل يقبِّل المرأة الجميلة ويضمُّها ويُضَاجِعُها، فإنَّ هذا واجب؛ لأنه يَنْشغل عن الزنا بها!! وهذا يردُّه العقل والشرع والذَّوْق.

إِذَنْ قول المؤلف رحمه الله: «**وَهُوَ وَوَاجِبٌ: نَوْعَانِ لِلْحُكْمِ**» يُرَدُّ به على مَن قال: إنهما نوع واحد، وليس مراد المؤلف رحمه الله: أن المباحَ نوعٌ، والواجبَ نوعٌ، أي: أنه يريد أن ينصَّ على ذلك؛ لأن هذا شيء معلومٌ، **لكن**: أراد أن يَدْفع به قولَ مَن يقول: إنهما نوع واحد.

وقوله: «**وَلَيْسَ مَأْمُورًا بِهِ**» خلافًا لمن قال بذلك أيضًا، قال بعضهم: إن المباح نوعٌ مستقلٌّ برأسه، والواجب نوع مستقلٌّ برأسه، لكن المباح مأمور به؛ لأنه ينشغل به عن المكروه، والمكروه مأمور بتركه، فيكون المباح مأمورًا به.

ونحن نقول: ليس مأمورًا به أيضًا، بل المباح مأذونٌ به، وليس مأمورًا به.

نعم، لكن لو فُرِضَ أنه دارَ الأمرُ بين أن يَتلهَّى الإنسان عن هذا الحرام بمباح، أو أن يتلهَّى عن هذا المكروه بمباح، لقلنا حينئذٍ: إن المباح صار واجبًا في الأول، ومستحبًّا في الثاني.

لكن هذا من جُملة العوارض التي تعرِض للمباح، أما أن نجعله وصفًا دائمًا للمباح فنقول: إن المباحَ واجبٌ؛ لأنه ينشغل به عن المحرم، ومأمور به؛ لأنه ينشغل به عن المكروه، فهذا ليس بصحيح.

ولكن بعض أهل العلم رحمهم الله يأخذون الشيء من جانب واحد ويغفُلون عن الجوانب الأخرى، وهذا نقص كبير في طلب العلم، فالواجب على طالب العلم -لا من جهة التصرُّف في النصوص ولا من جهة التصرُّف في المعقول-: أن لا ينظر إلى الشيء من جانب واحد، بل ينظر إليه من الجوانب كلِّها، حتى يُعْطِي كلَّ شيءٍ حقَّه.

وقوله: «**وَلَا مِنْهُ فِعْلُ غَيْرِ مُكَلَّفٍ**» يعني: وليس من المباح فِعْلُ المأمورات من غير المكلف؛، فمثلًا: مكلَّف يصلِّي صلاة الفريضة، ويصلي صلاة النافلة، ويتصدَّق -إذا جاز أن يتصدَّق-، يقول المؤلف رحمه الله: لا نصف هذا بأنه مباح؛ لأن هذا مأمورٌ به أَمْر إيجابٍ في حقِّ المكلَّف، ولكنه في حق الصغير ليس أمر إيجاب؛ لأن الصَّغير قد رُفِع عنه القلم، فيقول: إذا لم يكن أمرَ إيجابٍ وأنه رُفِع عنه القلم؛ فمعنى ذلك: أنه غَير مكلَّف، فلا يُوصف فِعْله بإباحةٍ ولا بواجبٍ ولا مستحبٍّ.

ولكن كلام المؤلف رحمه الله هنا خلافُ التحقيق، بل فِعل غير المكلَّف يُوصَف بالإباحةِ وبالمشروعية وبالنهي، فإذا فعل غير المكلف شيئًا مباحًا كلُبْس الثوب فنصفه بأنه مباحٌ، وإذا صلى فنقول: هذا مشروعٌ، ومأمورٌ به، ومُثابٌ عليه، لكنه لا يَأثم بالترك؛ لعدم قابليَّته للعقوبة؛ لأنه صغير.

كذلك إذا فعل المحرم فنقول: هذا فَعَل منهيًّا عنه، ولا نقول: إن هذا مباح له، ولا نقول: ليس بمباحٍ ولا محرَّم، بل نقول: هو محرَّم لكن لا يُعاقب عليه؛ لأنه غير أهلٍ للعقوبة.

وقوله: «**غَيْرِ مُكَلَّفٍ**» الصغير، والثاني: المجنون؛ لقول النبي ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ**»(١).

وقوله: «**وَيُسَمَّى: طِلْقًا، وَحَلَالًا**» يعني: أن المباح له عدة أسماء، يسمى: «**طِلْقًا**»، فإذا سُئلت ما حكم لبس الثوب؟ تقول: طِلْقٌ؛ يعني: مباحٌ.

وقوله: «**وَحَلَالًا**» واضح، فالحلال يَحِلُّ للإنسان أن يَلْبَس ثوبًا، وأن يشتري، وأن يبيع، وأن يستأجر، وأن يركب السيارة، وما أشبه ذلك، نقول: هذا من أسماء المباح، وسيأتي أنه يسمَّى أيضًا: جائزًا.

وقوله: «**وَيُطْلَقُ وَحَلَالٌ: عَلَى غَيْرِ الحَرَامِ**»؛ «**وَيُطْلَقُ**» يعني: المباح والحلال «**عَلَى غَيْرِ الحَرَامِ**»، وغيرُ الحرام: الواجب والمستحب والمكروه؛ ولكن هذا بالمعنى الأعمِّ، فيقال مثلًا: هذا حلالٌ يعني: غير حرام، والغالب: أنَّ هذه العبارة إنما تقال في مقام النزاع بين العلماء، فيقول: هذا حلالٌ دفعًا لقول مَن يقول: إنه حرام، وإن كان في نفس الأمر مطلوبًا شرعًا.

مثل قول بعض الفقهاء رحمهم الله: ويَحِلُّ للقارن والمفرد إذا لم يَسُوقا هديًا أن يجعلا إحرامهما عمرةً ليصيرا متمتِّعَيْن، فقولهم: يَحِلُّ لهما أن يجعلا إحرامهما عمرة؛ إذا قرأه القارئ ظنَّ أن هذا من باب الحلال المتساوي الطرفين، ولكن الواقع أنه ليس من باب الحلال المتساوي الطرفين، ولكنه من باب التعبير بالحلال لدَفْع قول من يقول: إنه حرام؛ لأن بعض العلماء رحمهم الله يقول: إنه لا يجوز للقارن والمفرد أن يَفْسخا نُسُكهما إلى العمرة ولو مِن أجل التمتع، فإذا عبَّر بعض

(١) أخرجه الإمام أحمد (٦/ ١٠٠)، وأبو داود: كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، رقم (٤٣٩٨)، والنسائي: كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم (٣٤٣٢)، وابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم (٢٠٤١)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

العلماء: يَحِلُّ للقارن والمفرد أن يَفسخا نُسُكهما إلى العمرة ليصيرا متمتِّعَيْن فمراده بذلك: أن هذا ليس بممنوعٍ.

والمهم: أنه يأتي في عبارة بعض الفقهاء ذكر الحلال مرادًا به غير الحرام، فيشمل ما قد يكون واجبًا أو مستحبًّا.

وقوله: «**وَالإِبَاحَةُ: إِنْ أُرِيدَ بِهَا خِطَابٌ فَشَرْعِيَّةٌ، وَإِلَّا فَعَقْلِيَّةٌ**» الإباحة إن أُريد بها مدلولُ خطابِ الشَّرع فهي شرعيَّة، وإن أُريد بها مُطْلَق الإذن فهي عقليَّة؛ فإذا قال الإنسان: هذا الشيء مباح؛ يعني: أن هذا مقتضى خطاب الشرع، فإن الإباحة حينئذٍ تكون شرعيَّة، وأما إذا أَراد بها أنه غير ممنوعٍ من ذلك فهي عقليَّة؛ لأن الأصل هو عدم المنع.

والخلاصة: أن الإباحة إن كانت مستنِدة إلى دليل من الشرع فإنها **شرعيَّة**، وإن كانت مستنِدة إلى الأصل وهو براءة الذمَّة فهي **عقليَّة**؛ لأن الأصل عدم التَّكليف وعدم القول بالإلزام فِعْلًا أو تَرْكًا.

وقوله: «**وَتُسَمَّى: شَرْعِيَّةً؛ بِمَعْنَى: التَّقْرِيرِ أَوِ الإِذْنِ**» تسمى الإباحة شرعيَّة بمعنى: أن الشارع أقرَّها، أو أن الشارع أَذِن فيها، وكلام المؤلف رحمه الله في الحقيقة هذا كله كلام منطقيٌّ؛ الفائدة منه قليلة؛ لأننا نقول: إن الإباحة إذا كان مستندها العقل فهي عقلية، وإن كان مستندها الشرع فهي شرعية، ومعلوم: أن الشرع فيه قاعدتان عظيمتان: القاعدة الأولى في العبادات: أن الأصل فيها الحَظْر حتى يَرِد إذنٌ من الشرع بها، والقاعدة الثانية في غير العبادات: أن الأصل فيها الحِلُّ حتى يقومَ دليلٌ من الشرع على المنع.

وقوله: «**وَالجَائِزُ لُغَةً: العَابِرُ**» يقال: جاز الطريق، أي: عَبَرَه، ولكنه «**اصْطِلَاحًا: يُطْلَقُ عَلَى مَا لَا يَمْتَنِعُ شَرْعًا، فَيَعُمُّ غَيْرَ الحَرَامِ**» الجائز يُطلق عدة إطلاقات؛ فيطلق

على ما لا يمتنع شرعًا فيعم غير الحرام؛ مثل: الواجب، والمستحب، والمكروه، والمباح.

لكن الأصل أنه يُطلق على المباح، أي: على مستوِي الطرفَيْن؛ فيعبِّر الفقهاء رحمهم الله بقولهم: (يجوز) عن: (يحل) أو عن: (يباح)، ويقولون: الأحكام خمسةٌ: الواجب، والمستحبُّ، والمباح، والمكروه، والحرام؛ فالأصل: أن الجائز هو مستوِي الطرفَيْن، وقد يراد بالجائز: ما لا يَمْتنع فيشمل الواجب، والواجب في الواقع جائزُ الوقوعِ لكن ليس جائز التَّرْك.

ولهذا لو سألَنا سائل: هل يجوز للإنسان أن يصلي الظهر بعد زوال الشمس؟

قلنا: جائز، يعني: غير ممتَنِع أن يصلي بعد زوال الشمس مباشرة؛ مع أنَّ الصلاة واجبة، لكن الأصل في الجائز: أنه مستوِي الطرفَيْن، وقد يُطلق على ما لا يَمْتنع شرعًا فيعُم غير الحرام.

وقوله: «**وَعَقْلًا**» يعني: قد يُطلق الجائز على ما لا يَمْتنع عقلًا فيعُم كلَّ ممكن، ويدخل فيه الواجب عقلًا؛ لأننا نتكلم في الأحكام العقليَّة.

والأحكامُ العقلية ثلاثةٌ فقط: واجب، وجائز، ومستحيل؛ فالواجب: ما لا يُتصوَّر عدمه، والمستحيل عكسه: ما لا يتصوَّر وجوده، والجائز: ما يتصوَّر وجوده وعدمه.

فمثلًا: لو قال لك قائل: ما تقول في وجود الله ﷻ؟

الجواب: واجب؛ لأنه لا يُتصوَّر عدمه.

وما تقول في فَنَاء الله؟

قلنا: مستحيل؛ لأنه لا يُتصوَّر وجوده.

ولو قال قائل: ما تقول في وجود الإنسان؟

قلنا: جائز؛ لأنه يتصوَّر عدمه.

ولو قال: ما تقول في فناء الإنسان؟

قلنا: جائز.

إِذَنْ: الجائز: ما أمكن وجوده أو عدمه، والواجب: ما لا يتصوَّر عدمه؛ أي: ما وَجَب وجوده، والمستحيل: ما لا يمكن وجوده؛ فإذا رأيت مثلًا في كُتُب أهل الكلام: هذا جائز، هذا ممتنع، هذا ممكن؛ فاعلم أن المراد بالجائز عندهم الممكن الوقوع، وليس المراد: الجائز الذي لم يتعلَّق به ثوابٌ ولا عقاب؛ بل الممكن الوقوع.

فيكون: وجود الرب ﷻ واجب، وتعدُّد الآلهة مستحيل، واستواء الله على العرش جائز، يعني: يجوز أن يستوي ويجوز أن لا يستوى، لكن لما أخبَرَ ﷻ أنه استوى على العرش صار اعتقاده واجبًا.

فإذا قال قائل مثلًا: هل يجوز أن يعذِّب الله ﷻ الخلق بلا ذنب؟

الجواب: عقلًا: جائز؛ ولكن قد يقول لك قائل: بل حتى عقلًا ليس بجائز؛ لأن الله لو عذَّب الناس بلا ذنب لكان هذا ظُلمًا، والظُّلْم نَقْص، والنَّقْص ممتنِع على الله ﷻ؛ ولهذا قال بعض العلماء رحمهم الله: إن قول السَّفَّارِينيِّ[1]:

وَجَازَ لِلْمَوْلَى يَعَذِّبُ الوَرَى ... مِنْ غَيْرِ مَا ذَنْبٍ وَلَا جُرْمٍ جَرَى

قال: إن هذا خطأ لأمرين:

أولًا: لأن الله ﷻ أخبر بأنه لن يَظْلم الناس شيئًا، وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ

(١) ينظر: شرح العقيدة السفَّارينية لفضيلة شيخنا رحمه الله (ص:٣٣٨).

﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه:١١٢]، ولو قلنا بالجواز لكان في ذلك تكذيبُ الله ﷻ وحاشاه أن يكذب!

ثانيًا: لو قلنا بذلك لكان ظُلْمًا والظلم مستحيلٌ على الله ﷻ؛ لأنه صفةُ نقصٍ، والقاعدةُ في الجائز عقلًا والممكن عقلًا: أن ما جاز وقوعه وعدمه فهو جائز، وما لم يَجُزْ وقوعه ولا عدمه فهو مستحيلٌ، وما وَجَب وقوعه فإنه واجبٌ؛ فما لا يجوز وقوعه مستحيلٌ، وما وَجَب وقوعه واجبٌ، وما جاز فيه الأمران جائزٌ.

وقوله: «**فَيَعُمُّ كُلَّ مُمْكِنٍ؛ وَهُوَ: مَا جَازَ وُقُوعُهُ حِسًّا، أَوْ وَهْمًا، أَوْ شَرْعًا**» ما جاز وقوعه حسًّا، مثل: الليل والنهار، والحر والبرد، والخصب والجدب، وما أشبه ذلك؛ هذا جائزٌ وقوعه حسًّا؛ وما جاز وقوعه عقلًا كلُّ ما لا يَستحيل فهو جائز الوقوع عقلًا، فالجمع بين الضِّدَّيْن مستحيلٌ غير جائز عقلًا، وبين متناقضين مستحيل، والجمع بين المثلَيْن جائز، والجمع بين الخلافين جائز؛ فالخلافان يجتمعان ويرتفعان؛ كالحركة والبياض يجتمعان فيكون الشيء متحرِّكًا وأبيض، ويرتفعان فيكون ليس متحركًا ولا أبيض.

والغريب أن المؤلف رحمه الله لم يوضِّح ما جاز وقوعه «**وَهْمًا**»(١)، والحقيقة أن هذا فيه نظر؛ لأن ما جاز وقوعه وهمًا: قد يكون مستحيلًا عقلًا؛ فإن الإنسان قد يتوهَّم اجتماع الضِّدَّيْن، ولكنه لا يُمكن، فقد يتوهَّم أشياء لا يُمكن أن تقع حسًّا ويتخيلها، ويظن أشياء لا يُمكن أن تقع حسًّا؛ فالحقيقة أنَّ الوهم يَفرِض أشياء لا يُمكن وقوعها أبدًا؛ ألم يَقُلْ غلاة المعطلة: إن الله لا يوصف لا بوجودٍ ولا بعدمٍ؛ فتخيَّلُوا ذلك وهمًا! لكن في الواقع لا يُمكن.

فالقول بأن ما جاز وهمًا يُعتبر جائزًا؛ فيه نظرٌ ظاهرٌ؛ لأننا لو اعتبرنا أن ما

---

(١) ينظر: المختبر المبتكر (١/ ٤٢٩).

جاز توهُّمه فهو جائز، لكان ما قاله هؤلاء المعطلة وأشباههم جائزًا، ولم يمكنا أن نردَّ عليهم.

فالوهم قد يَفْرِض أشياء لا يمكن أن توجد بل يستحيل؛ فربما يفرض الذهن تماثُل الخالق والمخلوق، وهو أَمْر مستحيل، ولا يُمكن أن نُطلق على هذا أبدًا: إنه جائز!

أمَّا ما جاز شرعًا فنعَم؛ فإنه ممكن عقلًا، كل شيء جائز بالشرع فهو جائز بالعقل؛ لأن الشرع لا يمكن أن يُجيز شيئًا لا يقع، ولو أجاز الشرع شيئًا لا يقع لكان هذا من باب اللغو؛ بل كلُّ ما جاز شرعًا جاز عقلًا، وليس كل ما جاز عقلًا جاز شرعًا؛ لأن العقل قد يتخيَّل أشياء لا يُجيزها الشرع، وذلك لقصور العقل، فقد ترى بعض العقول مثلًا أن هذا جائز؛ كأهل البدع يرون أنه يجوز عقلًا، بل يجب عقلًا: أن تنتفي الصفات عن الله! ومع ذلك فإن الشرع يُوجبها ولا يَرى ذلك جائزًا.

وقوله: «**وَعَلَى مَا اسْتَوَى فِيهِ الأَمْرَانِ شَرْعًا**» وهذا صحيحٌ؛ فيُطلق الجائز على ما استوى فيه الأمران شرعًا: «**كَمُبَاحٍ**»، فمثلًا تقول: يجوز للإنسان أن يصلي في الليل أربع ركعات وركعتين؛ يعني: أربع ركعات بتسليمتين؛ فنقول: هذا جائز، وإن كانت زيادة الخير أفضل، لكنه من حيث عدم التأثيم بالفعل يكون مستوِي الطرفين؛ كذلك: يجوز أن تلبس ثوبًا أبيض على نوع معين من التفصيل؛ وثوبًا أبيض على نوع آخر من التفصيل لا يمنعه الشرع؛ فهذا مستوي الطرفين.

وقوله: «**وَعَلَى مَا اسْتَوَى فِيهِ الأَمْرَانِ... عَقْلًا: كَفِعْلِ صَغِيرٍ**»؛ فعل الصغير؛ يقولون: إن العقل يُجيزه على وجهٍ يستوِي فيه الأمران: الفعل والترك؛ وهذا من حيث التأثيم صحيح، فإن العقل يرى أن الصغير لا يأثم؛ سواء فَعَل أو تَرَك؛ لأنه غير مكلف.

لكننا نقول: إن العقل لا يساوي بين فعل الصغير الممدوح عليه وفعل الصغير المذموم عليه؛ لو أنَّ صغيرًا له عشر سنوات دخل علينا بأدب وسلَّم وجلس في منتهى المجلس، كما ينبغي أن يجلس، وجاء صغير آخر، ودخل بسوء أدب وجلس في صدر المجلس، فإن هذا لا يستوي عقلًا، وإن كان من حيث التأثيم يستوي؛ فكلاهما غير آثم، لكن العقل -كما سبق- يحسِّن ويقبِّح؛ فيرى أن هذا حسَنٌ وذاك قَبيحٌ.

وكل هذه المسائل التي قد يوجبها الإنسان بفهمه، ويذهب المؤلف رحمه الله وأمثاله إليها؛ يبدو لي -والله أعلم-: أنها إنما جاءت من طريق المجادلات والجدل والمضايقات؛ فيتكلم الإنسان؛ يقول: الصغير فِعْله جائز مستوِي الطرفين عقلًا؛ فنقول: ليس هو مستوي الطرفين عقلًا! إلا من حيث التأثيم؛ لأن فِعْله الذي يُحْمد عليه، والذي يُذَم عليه من حيث التأثيم سواء.

وقوله: «**وَعَلَى مَشْكُوكٍ فِيهِ فِيهِمَا**»؛ أي: في العقل والشرع؛ يعني: الشيء المشكوك فيه: يجوز أن يقول الإنسان فيه: جائز هذا، وجائز هذا؛ لشكِّه في الحُكم.

ففي الشرع: مثل أن يسألك سائل يقول: هل يجوز أن يفعل الإنسان كذا وكذا شرعًا؟ فتقول: يجوز هذا، ويجوز عدمه؛ لأنك شاكٌّ في ذلك، فأحيانًا يُطلق الجائز على شيء مشكوكٍ فيه، لا يستطيع الإنسان أن يَحكم به بأحد الأمرين لشكِّه.

وفي العقل: مثل أن يقول: هل يجوز عقلًا أن يقع كذا؟ تقول: يجوز أن يقع، ويجوز أن لا يقع؛ لأنك شاكٌّ.

فالمشكوك فيه إذن: يكون محتملًا للأمرين، ويسمى جائزًا: إما في العقل إن كان من الأمور العقلية، وإما في الشرع إن كان من الأمور الشرعية.

وقوله رحمه الله: «**بِالِاعْتِبَارَيْنِ**» أي: أنه جائز باعتبارٍ، وممنوع باعتبارٍ آخر؛ لأن الإنسان شاكٌّ.

وقوله: «**وَلَوْ نُسِخَ وُجُوبٌ بَقِيَ الْجَوَازُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ نَدْبٍ وَإِبَاحَةٍ**» إذا أَوْجب الشارع شيئًا ثم نُسِخ الوجوب؛ يقول المؤلف رحمه الله: يبقى الجواز مشتركًا بين الندب والإباحة؛ **ووجه ذلك:** أنَّ أَمْرَ الشارع به على سبيل الوجوب دليلٌ على أن مصلحته راجحة؛ فإذا نُسخ الوجوب فيحتمل أنَّ المصلحة قد بقي فيها شيءٌ فيترجَّح الندب، ويحتمل أن المصلحة زالت فتترجح الإباحة.

مثاله: نَسَخ الله سبحانه وتعالى وجوب مُصَابرة الرجل لعشرة، والمئة بالألف إلى مصابرة المئة للمئتين والألف لألفين؛ فهل مصابرة المئة لثلاثمئة مباحة أو مندوبة؟

الجواب: فيه احتمالٌ: أن تكون مباحة، وأن تكون مندوبة؛ ولكن هذا الاحتمال يعيِّن أحدهما ما تقتضيه المصلحة، فقد تكون المصلحة تقتضي أن يصابر الثلاثمئة لأربعمئة، وقد تكون المصلحة على خلاف ذلك، فالإنسان فيما عدا الواجب يكون مخيَّرًا فيه، ويُنظر في ذلك إلى المصلحة.

وقوله: «**وَلَوْ صُرِفَ نَهْيٌ عَنْ تَحْرِيمٍ بَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ حَقِيقَةً**» يعني: لو وَرَد حديث فيه نهيٌ أو آيةٌ فيها نهيٌ، ولم يكن المراد بالنهي التحريم؛ لوجود قرائن تدلُّ على أنه ليس للتحريم؛ يقول المؤلف رحمه الله: «**بَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ حَقِيقَةً**».

وهنا يُسأل يقال: ألستم تقولون: إذا نُسخ الوجوب بَقي الجواز مشتركًا بين الندب والإباحة؛ فلماذا تقولون: إذا صُرف النهي عن التحريم بَقيت الكراهة حقيقة؛ يعني: ولم يكن مشتركًا بين الكراهة والإباحة؟

والجواب على ذلك: أن هناك فرقًا بين النسخ وبين الصرف إلى الكراهة؛ لأن النسخ ثبت الوجوب في الأصل ثم نسخ؛ أما هذا فلم يثبت التحريم من

الأصل؛ بل صُرف النهي فيه إلى الكراهة من أول الأمر؛ ففرق بين شيء صُرف وبين شيء نُسخ؛ لأن المصروف عن التحريم لم تثبت دلالته على التحريم من الأول؛ فإننا قد قلنا: المراد بالنهي الكراهة؛ فتكون الكراهة حقيقةً فيه، أما النسخ فإننا قلنا سابقًا: أنَّ هذا دالٌّ على الوجوب ثم نُسخ الوجوب فبقي الجواز مشتركًا بين الندب والإباحة.

وكذلك لو كان هناك تحريم ثابت ثم نُسخ التحريم؛ بقي الجواز مشتركًا بين الكراهة والإباحة؛ فيجب علينا أن نعرف الفرق بين النهي المصروف إلى الكراهة وبين النهي المنسوخ.

وكذلك فرق بين الأمر المصروف عن الوجوب إلى السُّنِّيَّة، وبين الأمر المنسوخ من الوجوب:

فالأمر المصروف إلى السُّنِّيَّة: تبقى السُّنِّيَّة فيه حقيقةً، وهي الندب؛ والأمر المنسوخ الذي دلَّ على الوجوب ثم نُسخ: يحتمِل أن الشارع رَفَع الحُكم مُطلقًا، ويحتمِل أنه رفَع وجوب الحكم.

فإن قلنا بأنه رفَع الحُكم مطلقًا: بَقِيت الإباحة، وإن قلنا: إنه رفَع وجوب الحكم بقي الندب؛ لكن إذا صُرف النَّصُّ من الأصل عن الوجوب إلى السُّنِّيَّة: بقيت السُّنِّيَّة حقيقةً.

وفي النهي كذلك: إذا نُسخ النهي (عن التحريم)، يعني: نُسخ التحريم بقي الجواز مشتركًا بين الكراهة والإباحة، ولو صُرف النهي إلى غير التحريم فهو للكراهة حقيقةً.

* * *

فَصْــلٌ

خِطَابُ الوَضْعِ: خَبَرٌ اسْتُفِيدَ مِنْ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ، وَلَا يُشْتَرَطُ لَهُ تَكْلِيفٌ، وَلَا كَسْبٌ، وَلَا عِلْمٌ، وَلَا قُدْرَةٌ؛ إِلَّا سَبَبَ عُقُوبَةٍ أَوْ نَقْلِ مِلْكٍ. وَأَقْسَامُهُ: عِلَّةٌ، وَسَبَبٌ، وَشَرْطٌ، وَمَانِعٌ.

وَالعِلَّةُ أَصْلًا: عَرَضٌ مُوجِبٌ لِخُرُوجِ البَدَنِ الحَيَوَانِيِّ عَنِ الاعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ، ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ عَقْلًا: لِمَا أَوْجَبَ حُكْمًا عَقْلِيًّا لِذَاتِهِ، كَكَسْرٍ لِانْكِسَارٍ، ثُمَّ شَرْعًا: لِمَا أَوْجَبَ حُكْمًا شَرْعِيًّا لا مَحَالَةَ؛ وَهُوَ: المُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضِيهِ وَشَرْطِهِ، وَمَحَلِّهِ، وَأَهْلِهِ، وَلِمُقْتَضِيهِ، وَإِنْ تَخَلَّفَ لِمَانِعٍ أَوْ فَوَاتِ شَرْطٍ، وَلِلْحِكْمَةِ وَهِيَ المَعْنَى المُنَاسِبُ الَّذِي يَنْشَأُ عَنْهُ الحُكْمُ، كَمَشَقَّةِ سَفَرٍ لِقَصْرٍ وَفِطْرٍ، وَكَدَيْنٍ وَأُبُوَّةٍ لِمَنْعِ زَكَاةٍ وَقِصَاصٍ.

وَالسَّبَبُ لُغَةً: مَا تُوُصِّلَ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَشَرْعًا: مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ الوُجُودُ وَمِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ لِذَاتِهِ، فَيُوجَدُ الحُكْمُ عِنْدَهُ لا بِهِ، وَيُرَادُ بِهِ: مَا يُقَابِلُ المُبَاشَرَةَ، كَحَفْرِ بِئْرٍ مَعَ تَرْدِيَةٍ؛ فَأَوَّلٌ سَبَبٌ، وَثَانٍ عِلَّةٌ؛ وَعِلَّةُ العِلَّةِ: كَرَمْيٍ هُوَ سَبَبٌ لِقَتْلٍ، وَعِلَّةٌ لِلْإِصَابَةِ الَّتِي هِيَ عِلَّةُ الزُّهُوقِ، وَالعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ بِدُونِ شَرْطِهَا كَنِصَابٍ بِدُونِ حَوْلٍ؛ وَكَامِلَةٌ. وَهُوَ وَقْتِيٌّ: كَزَوَالٍ لِظُهْرٍ، وَمَعْنَوِيٌّ: يَسْتَلْزِمُ حِكْمَةً بَاعِثَةً كَإِسْكَارٍ لِتَحْرِيمٍ.

وَالشَّرْطُ لُغَةً: العَلَامَةُ، وَشَرْعًا: مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ، فَإِنْ أَخَلَّ عَدَمُهُ بِحِكْمَةِ السَّبَبِ: فَشَرْطُ السَّبَبِ، كَقُدْرَةٍ عَلَى تَسْلِيمِ مَبِيعٍ، وَإِنِ اسْتَلْزَمَ عَدَمُهُ حِكْمَةً تَقْتَضِي نَقِيضَ الحُكْمِ: فَشَرْطُ الحُكْمِ. وَهُوَ عَقْلِيٌّ: كَحَيَاةٍ لِعِلْمٍ؛ وَشَرْعِيٌّ: كَطَهَارَةٍ لِصَلَاةٍ؛ وَلُغَوِيٌّ: كَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ قُمْتِ، وَهَذَا كَالسَّبَبِ؛ وَعَادِيٌّ: كَغِذَاءٍ لِحَيَوَانٍ، وَمَا جُعِلَ قَيْدًا فِي شَيْءٍ لِمَعْنًى: كَشَرْطٍ فِي

عَقْدٍ فَكَشَرْعِيٍّ؛ وَاللُّغَوِيُّ أَغْلَبُ اسْتِعْمَالِهِ فِي سَبَبِيَّةٍ عَقْلِيَّةٍ وَشَرْعِيَّةٍ، وَاسْتُعْمِلَ لُغَةً فِي شَرْطٍ لَـمْ يَبْقَ لِمُسَبَّبٍ شَرْطٌ سِوَاهُ.

وَالمَانِعُ: مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ العَدَمُ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ، وَهُوَ إِمَّا لِحُكْمٍ: كَأُبُوَّةٍ فِي قِصَاصٍ، أَوْ لِسَبَبِهِ: كَدَيْنٍ مَعَ مِلْكِ نِصَابٍ.

وَنَصْبُ هَذِهِ مُفِيدَةً مُقْتَضَيَاتِهَا: حُكْمٌ شَرْعِيٌّ.

وَمِنْهُ فَسَادٌ وَصِحَّةٌ، وَهِيَ فِي عِبَادَةٍ: سُقُوطُ القَضَاءِ بِالفِعْلِ، وَفِي مُعَامَلَةٍ: تَرَتُّبُ أَحْكَامِهَا المَقْصُودَةِ بِهَا عَلَيْهَا، وَيَجْمَعُهُمَا تَرَتُّبُ أَثَرٍ مَطْلُوبٍ مِنْ فِعْلٍ عَلَيْهِ؛ فَبِصِحَّةِ عَقْدٍ يَتَرَتَّبُ أَثَرُهُ، وَعِبَادَةٍ إِجْزَاؤُهَا، وَهُوَ كِفَايَتُهَا فِي إِسْقَاطِ التَّعَبُّدِ، وَيَخْتَصُّ بِهَا، وَكَصِحَّةٍ قَبُولٌ وَنَفْيُهُ: كَنَفْيِ إِجْزَاءٍ، والصِّحَّةُ شَرْعِيَّةٌ كَمَا هُنَا، وَعَقْلِيَّةٌ: كَإِمْكَانِ الشَّيْءِ وُجُودًا وَعَدَمًا، وَعَادِيَّةٌ: كَمَشْيٍ وَنَحْوِهِ، وَبُطْلَانٌ وَفَسَادٌ مُتَرَادِفَانِ، يُقَابِلَانِ الصِّحَّةَ الشَّرْعِيَّةَ.

الشـــرح

تقدم أن خطاب الشرع نوعان: خطابُ تكليفٍ، وخطابُ وَضْعٍ:

خطاب التكليف: هو الذي يقتضي الأحكام الخمسة السابقة، وهي: الواجب، والمباح، والمحرم، والمكروه، والمندوب؛ هذه الأحكام يسمِّيها العلماء رحمهم الله حُكمًا تكليفيًّا؛ لأنه يُخاطَب به المكلَّف فيُؤمَر ويُنهى ويُرخَّص له.

أما خطاب الوَضْع فليس للمكلَّف فيه فِعْلٌ ولا عملٌ؛ بل هو مِن وَضْع الله ﷻ، إذ وضع علامات تُثْبِت الشيء أو تَنْفيه.

وهذا قال المؤلف رحمه الله: «**خِطَابُ الوَضْعِ: خَبَرٌ اسْتُفِيدَ مِنْ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ**»؛ «**خَبَرٌ**» بأن نقول: هذا سبب، هذا علة، هذا شرط، هذا مانع؛

بإِزَاءِ قولنا: هذا واجب، وهذا حرام...إلخ؛ فإذا قلنا: هذا واجب وهذا حرام؛ نسمِّيه: حُكمًا تكليفيًّا، وإذا قلنا: هذا سبب، هذا علة، هذا شرط، هذا مانع، هذا ركن؛ نسمِّيه: خطابًا وضعيًّا.

قوله: «خَبَرٌ» يعني: يَصْدُر منَّا نحن.

وقوله: «اسْتُفِيدَ» يعني: استفدناه «**مِنْ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا**» يعني: دليلًا، و«**عَلَمًا**» مفعول «**نَصْبِ**» الذي هو المصدر.

وقوله: «**مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ**» «**مُعَرِّفًا**»؛ يعني: يُعطينا معرفةً لحُكم هذا الشيء، فالسبب الذي هو مِلْك النِّصَاب سببٌ لوجوب الزكاة، والذي وَضَع هذا السبب لوجوب الزكاة هو الشارع؛ فهذا السبب عَلَم؛ يعني: كالعَلَم: كالدليل والجبل؛ يعرِّف لنا الحُكم، وهو وجوب: الزكاة عند وجود السبب الذي هو: النِّصَاب؛ فالمانع خبرٌ استفدناه من نصب الشارع علَمًا معرِّفًا لحُكْمه؛ فإنه إذا وجد المانع انتفى الحكم.

وقوله: «**وَلَا يُشْتَرَطُ لَهُ تَكْلِيفٌ**»؛ لأنه مِن وَضْع الله ﷻ، وليس مِن فِعل البشر حتى نقول: لابُدَّ أن يكون المخاطَب به مكلَّفًا؛ فكَوْن ملك النِّصاب سببًا لوجوب الزكاة ليس للمكلف فيه دَخْل؛ فليس المكلَّف هو الذي عَمِل أن يكون هذا سببًا؛ أو تَمَام الحَوْل شرطًا لوجوب الزكاة؛ فلهذا لا يُشترط له تكليفٌ.

فإن قال قائل: كيف لا يُشترط له تكليف! أليس لا يجبُ الشيءُ إلا على مكلَّف؟

فالجواب: لكن سبب الوجوب ليس هو مِن فِعل المكلَّف، فزوال الشمس سببٌ لوجوب صلاة الظهر، وليس زوال الشمس مِن فِعلك حتى تكلَّف به، وإذا لم أُكلَّف بالشيء فلا يُشترط له تكليف.

وقوله: «**وَلَا كَسْبٌ**» أي: ولا يُشترط لخطاب الوضع أن يكون مِن كَسْب الإنسان؛ أي: من فِعله، بل ولا يلزم، فقد يكون ليس من فعله جزمًا، صحيحٌ أنَّ الإنسان قد يتَّجر فيكَسِب مالًا يبلغ النِّصاب فيكون المكلَّف سببًا لوجود السبب، لكن لا يلزمه أن يتَّجر لأجل أن تجب عليه الزكاة.

وقوله: «**وَلَا عِلْمٌ، وَلَا قُدْرَةٌ**»؛ أي: ولا يشترط لخطاب الوضع علم ولا قدرة؛ وسبب ذلك: أنه ليس فِعل الإنسان حتى نشترطَ له العلمَ؛ فزوال الشمس ليس مِن قُدْرتنا ولا من علمنا، فتزول والإنسان لا يعلم، وتزول والإنسان غير قادرٍ على مَنْعها ولا على زوالها.

فالمهم: أنَّ خطاب الوضع لا دَخْل للإنسان فيه، ولا صُنْع له فيه؛ بل هو مِن وَضْع الله ﷻ يجعله سببًا يَتبيَّن به الحُكم.

وقوله: «**إِلَّا سَبَبَ عُقُوبَةٍ أَوْ نَقْلَ مِلْكٍ**» سبب العقوبة للإنسان فيه كَسْبٌ؛ فالجلد -أي: جلد المئة- للإنسان فيه كَسْب وهو الزِّنَا، وهذا مِن فِعل المكلَّف؛ فإذا قيل: ما سبب عقوبة هذا الشخص بمئة جلدة وتغريب عام؟ يقال: الزِّنَا، فهو مِن فِعل الإنسان؛ أما سبب وجوب صلاة المغرب فغروبُ الشمس؛ وليس هو من فِعل المكلَّف.

إِذَنْ: ما كان سببَ عقوبةٍ فهو يُنْسب للإنسان، كالزنا والسرقة والقذف؛ فهذا مِن فِعل الإنسان، لكن زوال الشمس ليس من فعل الإنسان، وبلوغُ الإنسان من غير فعله؛ إذ يَتِمُّ له خمس عشرة سنة فيبلغ سواءً رَضِيَ أو لا؛ ولو أنَّ رجلًا بلغ خمس عشرة سنة وخاف من إلزامه بالشرائع؛ فقال: ليس لي إلا ثلاث عشرة سنة! لا يمكنه؛ لأن هذا من غير فعله.

كذلك سبب نَقْل مِلْك هذا الشيء من زيد إلى عمرو، وهو من البيع، ومن

فِعل المكلَّف، ومع ذلك جعل الله البيع سببًا لانتقال الملك، لكن الإرث انتقال ملك وسببه الموت، وهو ليس من فِعل الإنسان؛ إنما الإنسان يَفْعل سبب الموت، لكن الموت الذي تَفُوت به الحياة ليس من فعل الإنسان.

إِذَنْ: قول المؤلف رحمه الله: «**أَوْ نَقْلَ مِلْكٍ**» ليس على إطلاقه، فقد يكون انتقال الملك بسبب لا أثر للإنسان فيه، ولأن نقل الملك قد يكون باختيار الإنسان وقد لا يكون باختياره؛ وأما قول بعضهم: إنه قد يكون من فعله، فهو كقول النمرود: أنا أُحْيِي وأُمِيت؛ فالإنسان لا يفعل الموت، لكن يَفعل سبب الموت، لكن الموت الذي تزول به الحياة ليس من فعل الإنسان.

ولكن لقائل أن يقول: المؤلف لم يقل: وانتقال ملك؛ بل قال: نَقْل الملك؛ وفرقٌ بين نَقْل وانتقال؛ فالإرث مثلًا فيه انتقال والبيع فيه نقل؛ فيُمكن أن يدافَع عن المؤلف بهذا؛ أو يقال: إن المؤلف رحمه الله لم يقل: أو انتقال ملك؛ حتى نقول: إن هذا يدخل فيه الإرث، بل قال: أو نقل الملك؛ والنقل لا يكون إلا باختيار، وإذا كان باختيارٍ فهو مِن فِعل المكلف.

وقوله: «**وَأَقْسَامُهُ**» أي: أَقْسام خطاب الوضع أربعة: «**عِلَّةٌ، وَسَبَبٌ، وَشَرْطٌ، وَمَانِعٌ**»؛ هذه أحكامٌ وضعيَّةٌ أربعة تُضاف إلى الأحكام التكليفية الخمسة السابقة فيكون الجميع تسعةً؛ خمسةٌ منها تكليفيَّة، وأربعة وضعيةٌ؛ فالأحكام الوضعية أربعة: العلة، والسبب، والشرط، والمانع.

قوله: «**عِلَّةٌ**» يقول: «**أَصْلًا: عَرَضٌ مُوجِبٌ لِخُرُوجِ البَدَنِ الحَيَوَانِيِّ عَنِ الِاعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ**» يعني: العلة في الأصل: هي المرض؛ يقال اعْتَلَّ فلانٌ، أي: مَرِض، هذا في الأصل؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**عَرَضٌ مُوجِبٌ لِخُرُوجِ البَدَنِ الحَيَوَانِيِّ عَنِ الِاعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ**»؛ ولو قال: (العِلَّةُ فِي الأَصْلِ هِيَ: المَرَضُ) لكان

أوضح وأخصر، لكن هذا من جملة ما يأتي به المناطقة من الكلام المُزَيَّن المزخرف.

وقوله: «عَرَضٌ» يعني: ليس ذاتيًّا؛ لأن المرض طارئ.

وقوله: «مُوجِبٌ لِخُرُوجِ البَدَنِ» يعني: أنه إذا وُجدت العلة أَوْجبت أن يَخْرج البدنُ الحيواني عن الاعتدال الطبيعي؛ بأن يَغْلِب عليه الحرارة أو البرودة، أو الرُّطوبة أو اليُبُوسة؛ فيختل، والعلماء رحمهم الله ذكروا هذه الطبائع الأربع مع أنه ربما يكون هناك طبائع أخرى لم تُدْرَك في الطبِّ السابق وأُدْرِكت في الطب الحديث.

المهم: متى خَرَج الإنسان عن اعتداله الطبيعي فإنه يسمَّى: معتلًّا، ومعلولًا، وبه علَّة، وما أشبه ذلك؛ وإذا اصفرَّت الشجرة فنقول: هذا الاصفرار: علَّة، وكلام المؤلف رحمه الله يدلُّ على أنه لا يقال؛ لأنه يقول: البدن الحيواني؛ فلا نقول للشجرة إذا اصفرَّت: إن فيها علَّة، لكن قال بعض العلماء: بل نقول؛ لأن علَّة كلِّ شيء بحَسَبه، وكما أننا نسمِّي الشجرة الخضراء: حيَّة، وإذا يَبِست سمَّيناها مَيْتة؛ فإذا اصفرت وذبلت سمَّيناها مريضة، ولاسيما في الوقت الحاضر؛ فالشجر لها أطباء وصيادلة وأدوية.

على كل حال أقول: إنه لا مانع من أن نقول: إنَّ اصفرار الأشجار وذبولها يكون علَّة لها ومرضًا، ومَرَض كلِّ شيء بحَسَبه، هذا في الأصل.

وقوله: «ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ عَقْلًا: لِـمَا أَوْجَبَ حُكْمًا عَقْلِيًّا لِذَاتِهِ، كَكَسْرٍ لِانْكِسَارٍ»؛ **«اسْتُعِيرَتْ»** يعني: استعارها الناس فأخذوها من أصلها الذي هو اعتلال البدن إلى ما **«أَوْجَبَ حُكْمًا عَقْلِيًّا لِذَاتِهِ»**، مثل: الكسر للانكسار؛ فلو قال إنسان: لماذا انكسرت هذه الزجاجة؟ **الجواب**: للكسر؛ فالكسر سبب للانكسار؛ يقولون: انكسرت هذه الزجاجة لأنك كسرتها، فالكَسْر علَّة عقلية مُوجِبة للانكسار،

والحرق علة للاحتراق، فلا يقتصر المثال بما قال المؤلف رحمه الله، لكن أُتِي به لأنه أوضح، فهم يعبِّرون به دائمًا.

فالحاصل: أن ما أوجب شيئًا عقليًّا لذاته: فهو علة يسمونها عقلية؛ كالأثر علَّته المؤثِّر، فما مِن مؤثِّر إلَّا وله أَثَر.

وقوله: «**ثُمَّ شَرْعًا: لِـمَا أَوْجَبَ حُكْمًا شَرْعِيًّا لا مَحَالَةَ**» يعني: تطلق العلة في الشرع على كل شيء أوجب حُكمًا شرعيًّا.

وقوله: «**لا مَحَالَةَ**» يعني: ولا بُدَّ.

وقوله: «**وَهُوَ: المُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضِيهِ وَشَرْطِهِ، وَمَحَلِّهِ، وَأَهْلِهِ، وَلِمُقْتَضِيهِ، وَإِنْ تَخَلَّفَ لِمَانِعٍ أَوْ فَوَاتِ شَرْطٍ**» يعني: أن العلة إما أن تكون كاملة بحيث تتم الشروط في المحَل والمقتضِي والشرط والأهل: فمقتضيه خطاب الشرع.

فنبحث: **أولًا**: **عن المقتضي**: هل دلَّ الشرعُ -مثلًا- على وجوب الصلاة هذا المقتضي؟

ثانيًا: **شرطُه**: وهو التكليف: أن يكون بالغًا عاقلًا.

ثالثًا: **محلُّه**: أن يكون قابِلًا؛ كالنصاب في الزكاة.

رابعًا: **أَهْلُه**: أن يكون مُسْلِمًا مثلًا.

فإذا وجدت الشرائط كلُّها سمِّي هذا: علَّةً؛ لأن هذا يُوجب الحُكم لا محالةَ.

وقد تُطلق العلة على مقتضِي الحُكم، وإن تخلَّف الحُكم لمانع؛ كالقرابة في الإرث علَّة للإرث، لكن ليست هي مُوجِبًا للإرث لا محالةَ؛ لأنها قد يوجد بها بعض الموانع: كالقتل؛ فالقتل مانِع من الإرث وإن كان الإنسان قريبًا.

ولهذا قال رحمه الله: «**وَإِنْ تَخَلَّفَ لِمَانِعٍ أَوْ فَوَاتِ شَرْطٍ**» قلنا: مثلًا القرابة علَّة للإرث؛ قد يتخلَّف الإرث لوجود مانع أو لفوات شرط، ومن الشروط مثلًا: العِلْم بالجِهة المقتضِية للإرث، ومن الشروط أيضًا: أن نَتحقَّق حياة الوارث بعد موت المورِّث.

فنقول مثلًا: القرابة علَّة للإرث وإن كان القريب قاتلًا أو كان مجهول الاتصال بمورِّثه، فصارت العلَّة شرعًا تُطلق على ما تمَّت فيه الشروط وأوجبت الحكم، أو: على ما أوجب الحكم لتمام الشروط وانتفاء الموانع، وتطلق على ما أوجب الحكم وإن تخلف الحكم لوجود مانع.

فالعلَّة -في الشرع- تُطلق على معنيَيْن:

المعنى الأول: على كل ما أوجب الحُكم، وتمت فيه الشروط، وانتفت فيه الموانع.

المعنى الثاني: على ما أوجب الحُكم: الذي هو المقتضي، وإن تخلف الحكم لوجود مانع أو فوات الشرط.

فمثال الأول: وجوب الصلوات الخمس: إذا تمت الشروط وانتفت الموانع، بحيث كان الإنسان: بالغًا عاقلًا مسلمًا، ودخل الوقت، وأتى بجميع الشروط؛ نقول: هذه علَّة تامَّة تُوجِب الحُكم.

ومثال الثاني مما تطلق عليه العلة شرعًا: على ما يقتضي الحكم وإن تخلف الحكم، مثل: القرابة سبب للإرث، لكن قد يتخلَّف الإرث؛ إما لوجود مانع كالقتل، وإما لفوات شرط كالعِلْم بمَوْت المورث أو العلم بحياة الوارث بعده وهكذا.

قال المؤلف رحمه الله في «الشرح»: «**ما أَوْجَبَ حُكْمًا شَرْعِيًّا**» أي: ما وُجد عنده الحكم «**لا مَحَالَةَ**»؛ أي: قطعًا، «**وَهُوَ**»: المجموع «**المُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضِيهِ**»؛ أي:

من مقتضي الحكم؛ «**وَشَرْطِهِ، وَمَحَلِّهِ، وَأَهْلِهِ**»؛ تشبيهًا بأجزاء العلة العقلية؛ وذلك لأن المتكلمين وغيرهم قالوا: كل حادِثٍ لابُدَّ له من علَّة، لكن العلة:

- **إما مَاديَّة**: كالفِضة للخاتم، والخشب للسرير.
- **أو صُوريَّة**: كاستِدارة الخاتم، وتربيع السرير.
- **أو فَاعليَّة**: كالصَّانع والنَّجَّار.
- **أو غَائيَّة**: كالتَّحلي بالخاتم، والنوم على السرير.

فهذه أجزاء العلة العقلية»[1].اهـ

العلة الماديَّة: كل شيء حادِث لابُدَّ فيه من هذه العلل الأربع أو بعضها، فالعلة المادية: ما يتكون منه الشيء؛ يعني: مادة الشيء، مثل: الفضة للخاتم، فلولا الفضة ما كان خاتم؛ والخشب للسرير، حتى عندنا نقول: مواد البناء التي يتكوَّن منها البِنَاء؛ هذه تسمَّى علَّة ماديَّة، يعني: ما يتكون منه الشيء.

العلة الصورية: أي: هيئته وشَكْله، فالخاتم مستدير، ولا يمكن أن يصير خاتمًا حتى يكون مستديرًا، والسرير مربَّع فلا يكون سريرًا إلا إذا كان مربَّعًا، وهذا وإن كان أمرًا غالبيًّا للناس؛ لأن السرير قد يكون مستديرًا؛ لكن هذا الغالب.

العلة الفاعلية: هي التي أحدثت هذا الشيء؛ كصانع الخاتم وناجِر السرير، فالخشب لا يُمكن أن يكون سريرًا إلا بصانع يَنْجُره، والخاتم لا يكون إلا بصائغ يحوِّل الفضة إلى خاتم؛ ولهذا عند الفلاسفة أن الله هو العلة الفاعلة، وقد تقدَّم أنَّ هذا من باب الإلحاد في أسماء الله ﷻ: أن يسمَّى الله بما لم يُسَمِّ به نفسه كتسمية الفلاسفة له: علة فاعلة.

---

(١) المختبر المبتكر (١/ ٤٤١).

العلة الغائيَّة: هي الغاية، فالغاية من هذا الخاتم: التَّزَيُّنُ به والتَّحلي به؛ ولولا هذه الغاية ما ذهبتُ أصنع الخاتم؛ كذلك: الجلوس أو النوم على السرير؛ فلولا أني أُريد أن أَنْتفع بهذا السرير بجلوسٍ أو نومٍ ما صنعتُه.

فكل عين موجودة لابُدَّ فيها من هذه الأمور الأربعة: والغالب أن العلَّة الغائية تكون علَّة باعثة؛ يعني: هي التي تَبْعث على الفعل، وقد تكون العلَّة موجبة وباعثة وليست غايةً، كالكسر للانكسار؛ مثل: إنسان معه فنجان يَشْرب به فانكسر: هذه علة فاعلة، ولكنها ليست غائية، فكلُّ إنسان لا يحبُّ أن ينكسر الفنجان.

وقوله: «وَلِلْحِكْمَةِ وَهِيَ المَعْنَى المُنَاسِبُ الَّذِي يَنْشَأُ عَنْهُ الحُكْمُ» يعني: وتطلق العلة شرعًا على **معنى ثالث**: وهو الحكمة؛ والحكمة: هي المعنى المناسب للحُكم؛ لا ما يقتضي الحُكم، فليس هناك شيء يقتضي الحكم نسميه علَّة؛ فالحِكمة التي هي المعنى المناسب للحُكم تسمى علَّة، فعلَّة الإرث القرابة؛ ودائمًا يعبَّر بقوله: علة ذلك كذا وكذا، أي: حِكمته، ونقول: اللام للتعليل، ونستدِلُّ بلام التعليل على ثبوت الحِكمة لله عزَّ وجلَّ.

لكن ينبغي بالنسبة للشرع أن لا نسميه: علَّة بل نسمِّيه حِكمة؛ فنقول: شَرَع الله كذا والحِكْمة كذا وكذا، ولا نقول: والعلة كذا، لكن مع ذلك لو عبَّرنا، وقلنا: العلة؛ لصحَّ، ولكن الأفضل فيما يُضاف إلى الله ﷻ أن نسمِّيه: حِكْمةً.

وقوله: «كَمَشَقَّةِ سَفَرٍ لِقَصْرٍ وَفِطْرٍ» فالسفر يُباح فيه القَصْر والفِطْر، والعلَّة الموجِبة للحُكم، أو: المقتضية للحكم: الدليل.

أما الحِكمة فهي المشقَّة، فمِن أجل إزالة المشقَّة عن المكلَّف: رخَّص الله ﷻ في الفِطْر وفي القَصْر للمسافر.

وقوله: «وَكَدَيْنٍ وَأُبُوَّةٍ لِـمَنْعِ زَكَاةٍ وَقِصَاصٍ» يعني: إذا كان على الإنسان دَيْن فإنه لا زكاةَ عليه، مع أن النصوص توجب الزكاة؛ فلماذا لا زكاة عليه؟ **قال:** لوجود مانع وهو: الدَّيْن.

وما الحكمة في أن الدَّين يمنع الزكاة؟

يقول: الحِكمة، لأن المقصود بالزكاة المواساة، والمَدِين ليس أهلًا للمواساة؛ لأنه هو نَفْسه بحاجة إلى أن يُواسَى؛ فرَجلٌ عليه مئة ألف ريال وبيده مئة ألف ريال؛ حقيقةُ الأمر أن المئة ألف ريال التي بيده مستحقَّة لغيره؛ لأن ذمَّته مشغولة بها، فلا يستحقُّ أن تُوجَب عليه الزكاة؛ لأنه هو نفسه محتاجٌ إلى المواساة.

وهذا أحد الأقوال في المسألة: أن الدَّين مانع من وجوب الزكاة، سواء في الأموال الظاهرة: كالثمار والزروع والمواشي، أو الباطنة: كزكاة الذهب والفضة وعُرُوض التجارة، وهو المذهب؛ وعلى هذا فمَن عليه دَيْن فإنه يُسقط مقدار الدَّين فلا يخرِج منه زكاته.

ولكن هناك قول آخر يمنع من هذا ويقول: إن الدَّين واجب في المال لكونه مالًا، بقطع النظر عن المواساة وعدمها؛ وعلى هذا فالدَّين لا يَمنع الزكاة مطلقًا.

والقول الثالث قول فيه تفصيل: فالأموال الظاهرة لا يؤثِّر فيها الدَّين؛ لأن رسول الله ﷺ كان يَبْعث السُّعاة لأَخْذ الزكاة من الأموال الظاهرة(١)، ولا يسأل أهل الأموال: هل عليهم دَيْن أم لا؛ وهذا يدلُّ على أنه لا فرقَ بين المَدِين وغيره؛ إذ لو كان هناك فرقٌ لاستفسر النبيُّ ﷺ منه؛ ولأن الأموال الظاهرة تتعلَّق بها أطماع الفقراء فإذا لم يُعْطَوْا من الزكاة بحُجَّة أن عليه دينًا، صار في هذا شيء من حمل العداوة والبغضاء، على الأغنياء.

---

(١) ينظر: البدر المنير (٥/ ٤٧٥).

ثم إن الدَّين باطن ليس بظاهر، وهذه الأموال ظاهرة، ولا يمكن أن نُلْغِي ما يجب في الأموال الظاهرة لأمرٍ باطنٍ قد يكون الإنسان فيه كاذبًا، وقد يتواطأ مع شخص فيقول: ادَّعِ عليَّ دينًا وأنا سأُقِرُّ لك به؛ من أجل أن لا تؤخذ الزكاة منه!

أما الأموال الباطنة فإن الدَّين يَمنع من وجوبها كالذهب والفضة وعُرُوض التجارة؛ لأنَّ الزكاة وجبت مواساة، وهذه أموال باطنة لا يُعلم بها، وإخراج الزكاة أيضًا أَمْر باطنٌ، لا يُعْلَم به؛ وعلى هذا فلا يجب الزكاة في الأموال الباطنة لمن عليه دين بخلاف الأموال الظاهرة.

وأما قوله: «وَأُبُوَّةٍ لِـمَنْعِ... قِصَاصٍ» فيقولون: إن الرجل إذا قَتَل ابنَه فإنه لا يُقْتَصُّ منه؛ والحكمة قالوا: لأن أباه كان سببًا في وجوده، فلا ينبغي أن يكون هو سببًا لعَدَمه؛ واستدلوا أيضًا بحديث: **«لَا يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ»**[1].

ولكن الصحيح خلاف ذلك، وأننا إذا علِمنا أنَّ الأبَ متعمِّدٌ لقتل ابنه -عَمْدًا لا إِشْكالَ فيه؛ يعني: لابُدَّ أن نتحقَّق تحقُّقًا كاملًا بأن الوالد قصد قتل ابنه، عمدًا عدوانًا محضًا لا شُبْهَةَ-؛ فإنه يَثْبُت القِصاص، وتعليلهم بأن الأب سبب لوجود الابن منقوضٌ بأن الابن لم يكن سببًا في إعدامه، بل السبب في إعدامه: هو نفسه، فهو الذي قَتَله فكان سببًا في إعدام نفسه؛ ثم إن الآيات والأحاديث الدالَّة على القصاص عامَّة ليس فيها تفصيل؛ فوجب الأخذ بالعموم.

وقوله: «وَالسَّبَبُ لُغَةً: مَا تُوُصِّلَ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ»، بعد أن ذكر المؤلف رحمه الله العلة لغة واصطلاحًا بالمعنى العقلي والمعنى الشرعي، وأنها في الشرع تُطلق على ما

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٤٩)، والترمذي: كتاب الديات، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، رقم (١٤٠٠)، وابن ماجه: كتاب الديات، باب لا يقتل والد بولده، رقم (٢٦٦٢)، من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يتم به الحكم وهو ما جَمَع جميع أسبابه ومقتضياته والمحل والشرط، وتُطلق أيضًا على العلَّة القاصرة، التي يتخلف معلولها لوجود مانع، أو فوات شرط؛ ذَكَر السبب فقال: «**وَالسَّبَبُ لُغَةً: مَا تُوُصِّلَ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ**».

ومنه قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج:١٥]، ومنه سمِّي الرِّشاء سببًا؛ لأنه يُتوصَّل به إلى استخراج الماء من البئر.

وقوله: «**وَشَرْعًا: مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ الوُجُودُ، وَمِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ لِذَاتِهِ**»، أما قوله: «**مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ الوُجُودُ**» فهذا وَصْف خَرَج به الشرط والمانع؛ لأن المانع: يلزم من وجوده العدم، والشرطَ: لا يلزم من وجوده الوجود، أما السبب فليزم من وجوده الوجود.

وقوله: «**وَمِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ**» يعني: يلزم من عدمه العدم «**لِذَاتِهِ**»، أي: لا لغيره؛ لأن الشرط قد يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم؛ ولكن: لغيره.

مثاله: رجلٌ أراد أن يصلي، واستكمل جميع الشروط إلا الوضوء ثم توضَّأ؛ فهنا لَزِم من وجود الوضوء وجود صحَّة الصلاة، لكن للوضوء أو لغيره؟

الجواب: لغيره، لأنه لكمال الشروط صار هذا الشرط متمِّمًا؛ فصحَّ الحُكم بسببه لا لأنه سببٌ مصحِّح، ولكن لأنه شَرْط تمَّت به الشروط فصحَّ.

أما السبب فإنه يُوجَد الشيء بوجودِه لذات السبب؛ ومثاله: دخول الوقت للصلاة فإنه سبب للوجوب وشرط للصحة، يعني: أن دخول الوقت جامع بين السببيَّة والشرطيَّة، فهو سبب لوجوب الصلاة وشرط لصحتها.

فإذا وُجِد السبب وجد المسبب، وإذا عدم السبب عدم المسبب لكن لذاته،

يعني: أنه هو نفسه: يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، وقد يُعْدَم الشيء لسبب آخر، وقد يعدم الشيء لوجود مانع فلا يوجد مع وجود السبب.

فمثلًا: القَرَابة من أسباب الإرث، والرِّقُّ من موانع الإرث؛ فهنا وُجِد السبب ولم يُوجَد المسبَّب لوجود مانع، إِذَنْ فالسبب من حيث هو سبب: يلزم من وجوده الوجود، ولكن قد يوجد مانعٌ يَمنع من وجود المسبَّب؛ الذي يلزم من وجود السبب وجودُه.

وقوله: «فَيُوجَدُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ لا بِهِ» بخلاف العلَّة فإن الحكم يوجد بها لا عندها؛ فيفرِّقون بين السبب وبين العلة.

والصحيح: أن العلة التي يُراد بها السبب لا فرقَ بينها وبين السبب، وكلاهما يوجد الحكم به لا عنده، فمثلًا: زوال الشمس وُجِد به: وجوب صلاة الظهر؛ هم يقولون: إنه لم يوجد به: وجود وجوب صلاة الظهر، وإنما جُعِل الزوال علامةً على الوجوب، فحصَل الوجوب عنده لا به.

فقوله: «فَيُوجَدُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ لا بِهِ» أي: يوجد الحُكم المعلَّق بالسبب عند السبب لا بالسبب، وهذا مبنيٌّ على قول ضعيف في هذه المسألة؛ على قول مَن ينكر تأثير الأسباب.

والناس في هذه المسألة طرفان ووسَط:

فمنهم مَن نفَى تأثير الأسباب؛ وقال: إن الأسباب غير مؤثِّرة؛ لأنَّك لو أثبتَّ تأثيرها أَثْبَتَّ مع الله خالقًا؛ ومعلومٌ أنَّ إثبات خالقٍ مع الله شِرْك.

ومنهم مَن قال: بل هي مؤثِّرة لذاتها، والتأثير الناشئ عن السبب حاصل به نفسه، فهي مؤثِّرة ولابُدَّ.

ومنهم مَن قال: إنها مؤثِّرة بما أودعه الله فيها من التأثير لا بنفسها، والشيءُ يحصُل بها: بما أودع الله فيها من أسباب التأثير، **وهذا القول هو الصحيح**؛ الموافق للمنقول والمعقول، بل والمحسوس أيضًا.

ودليل ذلك: أن الله سبحانه وتعالى أثبت تأثير الأسباب في آيات كثيرة الأسباب الكونية والأسباب الشرعية:

فذكر الله تعالى أنه يرسل الرياح فتثير سحابا؛ فقال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر:٩] نفس الرياح تُثِير، فهل إذا قلنا: إن الرياح تُثِير السحاب، نكون مشركين؟

الجواب: لا أبدًا، لكن هي تثير نفسها، لكن بما أودع الله فيها من القوة؛ ثم قال تعالى: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [فاطر:٩] فجعل الله تعالى هذا المطر سببًا لإحياء الأرض، فلولا المطر ما حَيِيت الأرض، إِذَنْ: فحياةُ الأرض كانت بالمطر، **وهذا سبب كونيٌّ**.

والسببُ الشرعيُّ: أن الله سبحانه وتعالى يهدي المؤمنين بإيمانهم، وينجِّي المتَّقين بمفازتهم، ويُدْخِل العاملين الجنةَ بعملهم: هذه أسباب شرعيَّة؛ فأثبت الله التأثير للأسباب الكونية والأسباب الشرعية.

والواقعُ والحسُّ شاهدٌ بذلك؛ فإنك تضعُ الورقةَ في النار فتحترق وتضعها في الماء فتَبْتَلُّ؛ والذي جعلَ النارَ مُحرقةً والماءَ بالًّا هو اللهُ ﷻ، لكن الواقع أن النارَ تُحْرِق الوَرقَ فِعْلًا، وأن الماءَ يَبُلُّ الوَرق فِعْلًا، ولا يُمكن أن يُنكر ذلك أحَدٌ أبدًا.

والدليل على هذا: أن الله سبحانه وتعالى ربَّما يجعل النار غير محرِقة، كما قال تعالى في نار إبراهيم: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء:٦٩]؛ فكانت بَرْدًا

وسَلامًا عليه، وهذا يدلُّ دلالةً واضحةً على أنَّ الأسباب إنما تؤثِّر بما أودعه الله فيها مِن قوَّة التأثير لا أنها مؤثِّرة بذاتها استقلالًا.

أما الذين يقولون بأن الأسباب لا تأثيرَ لها، ولكن المسبّبات تأتي عند الأسباب لا بالأسباب؛ فإن قولهم يكادُ يكون ضُحْكَةً للعقلاء؛ إذ يقولون: إذا وضعت الورقة في النار فاحترقت، فإنها لم تحترق بالنار، لكن احترقت عندها؛ كما قال المؤلف رحمه الله: «**فَيُوجَدُ الحُكْمُ عِنْدَهُ لا بِهِ**».

فلو أنك ضربت زجاجة بحَجَر: تنكسر الزجاجة بالحَجَر، وهُمْ يقولون: انكسرت عنده لا به! فإذا ضربت الزجاج بحَجَر بقوَّة وانكسر قالوا: هذا ليس من الزجاجة، لكن قدَّر الله الكَسْرَ فانكسر عند مُلاقاة الحَجَر له؛ وهذا غير معقول!! ضَعِ الحَجَر على الزجاجة بِرِفْق وانظر: هل تنكسر أو لا تنكسر؟!

فهذا القول في الواقع غريبٌ جدًّا، وكلُّ هذا قصدهم الخير، إذ قالوا: لئلا نُثْبِت مُوجِدًا مع الله ﷻ، وإثبات مُوجِد مع الله شِرْك.

فنقول لهم في الجواب عن هذا الاشتباه: نحن لا نقول: إن الأسباب مؤثِّرة تأثيرًا استقلاليًّا؛ بل بما أودعه الله فيها من التأثير.

والدليل على هذا: أنه لو كانت الأسباب تؤثِّر تأثيرًا استقلاليًّا ما صحَّ أن تكون النارُ بَرْدًا وسَلامًا على إبراهيم ﷺ؛ لأنه لو قال الله ﷻ لها: كوني بردًا وسلامًا؛ قالت: أنا طبيعتي الإحراق والحرارة؛ ولكن لما قال: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ [الأنبياء:٦٩] صارت بردًا وسلامًا عليه.

إذن قول المؤلف رحمه الله: «**يُوجَدُ الحُكْمُ عِنْدَهُ لا بِهِ**» قولٌ ضعيفٌ يخالِف المنقول والمعقول والمحسوس.

وقوله: «**وَيُرَادُ بِهِ: مَا يُقَابِلُ الْمُبَاشَرَةَ، كَحَفْرِ بِئْرٍ مَعَ تَرْدِيَةٍ**» يعني: يُطلق السبب عند الفقهاء رحمهم الله لا بالمعنى الأول الذي هو: ما يلزم من وجوده الوجود؛ بل يُراد به: ما يقابل المباشرة كحفر بئر مع تَرْدِيَة؛ كإنسانٍ حفَر بئرًا، فوقف رجلٌ على هذا البئر فجاء رجل ثالث فدَفَع هذا الرجل على البئر حتى سَقَط فيه؛ فحافر البئر: متسبِّب، والذي دفع الرجل حتى سقط في البئر: مباشِر؛ إِذَنْ فحَفْر البئر: سبب، والتَّرْدية، يعني: الدَّفْع حتى تردَّى مباشَرة؛ فيرادُ بالسبب عند الفقهاء: ما يُقابل المباشرة.

ولهذا من قواعدهم الفقهيَّة: أنه إذا اجتمع مباشِر ومتسبِّب فالضمان على المباشِر؛ إلا أن تكون المباشرة مبنيَّة على السبب، فحينئذٍ يكون الضمان على السبب؛ أو يكون المباشِر مما لا يمكن تضمينه، أي: غير صالح للتَّضْمين، فيَضْمن هنا المتسبِّب.

ومثال الذي لا تُمكن إحالة الضمان عليه: لو أن رجلًا قذَف برجُل أمام أسَد فأكله الأسَد؛ فالمباشر الأسد والمتسبِّب الذي ألقى الرجل، فلما أردنا أن نحكم على من ألقاه بالضمان، قال المُلْقِي: إن القواعد المقررة عند الفقهاء: أنه اذا اجتمع مباشر ومتسبِّب فالضمان على المباشر، فضمِّنوا الأسد! ما تقول في هذا الكلام؟

فيُجاب: بأن الأسد لا يُمكن تضمينه، فالضمان على الملقي؛ وأظن هذا مأخوذًا من قوله ﷺ: «**العَجْمَاءُ جُبَارٌ**»[1].

ومثال المباشِر: رجل ألقى بشخصٍ أمام سيارةٍ على وجهٍ يُمكن لصاحب السيارة أن يَقِف، ولكن صاحب السيارة لم يقف ودَعَسَه؛ فالضمان هنا على

(١) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، رقم (١٤٩٩)، ومسلم: كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، رقم (١٧١٠/ ٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ.

صاحب السيارة؛ لأنه مباشر.

ومثال ما إذا كانت المباشرة مبنيَّة على السبب؛ فالضمان على السبب: شهِد رجلان على شخص بردَّةٍ لا يُمكن معها رَفْع القتل؛ مثل: أن يشهَد رجلان على شخص بأنه سَبَّ الرسول ﷺ، وسَبُّ الرسول رِدَّة مُوجِبةٌ للقتل؛ فلمَّا شهِد الشاهدان قرَّر القاضي بأنه يُقتل حتى ولو تاب؛ **على القول الراجح**: أنَّ مَن سبَّ الرسول تعيَّن قَتْله ولو تاب؛ فقرَّر القاضي أن يُقتل فقُتل؛ ثم قال الرجلان: إننا قد كَذَبنا في شهادتنا؛ لكنه رجلٌ يُؤْذِينا فأَرَدنا أن نتخلَّص منه! فحَكم القاضي بقَتْل الشاهدين؛ فوقف الشاهدان؛ وقالوا: الضمان على من باشر القتل، أما نحن فسبَب، والقاعدة الفقهية على أنه اجتمع مباشِر ومتسبِّب فالضمان على المباشِر، اقتلوا رجُل الأميرِ الذي قتَل من قيل: إنه مرتدٌّ؛ فعلى مَن يكون الضمان؟

الجواب: الضمان على الشاهدين، وكان على الشاهدين وعند المباشِر؛ لأن هذه المباشرة مبنيَّة على السبب؛ فلولا هذه الشهادة ما قيل شيء.

مسألة: لو أن إنسانًا أوقف السيارة في الشارع وصُدِمت؛ فإذا كان الشارع مما جَرَت العادة إيقاف السيارات فيه فلا ضمان على صاحب السيارة الموقَفة، وإذا كان معتَدِيًا بحيث أَوْقفها في مكانٍ لا يُمكن الوقوف فيه فالضمان عليه؛ إلا إذا علمنا أنه قد احتاط ووَضَع علاماتٍ فهذه ينظر فيها؛ إنما على كلِّ حالٍ: إذا وضعها في مكان لا يجوز الإيقاف فيه فالأصل أنه ضامن.

وقوله رحمه الله: «فَأَوَّلٌ سَبَبٌ، وَثَانٍ عِلَّةٌ»؛ «أَوَّلٌ» يعني: حَفْر البئر: **«سَبَبٌ، وَثَانٍ عِلَّةٌ»**.

وقوله رحمه الله: «وَيُرَادُ بِهِ... عِلَّةُ العِلَّةِ»، فيراد بالسبب علَّة العلَّة، يعني: سبب السبب.

مثاله قوله: «كَرَمْيٍ هُوَ سَبَبٌ لِقَتْلٍ، وَعِلَّةٌ لِلْإِصَابَةِ الَّتِي هِيَ عِلَّةُ الزُّهُوقِ»، كأن في كلام المؤلف رحمه الله لفًّا ونشرًا مشوَّشًا؛ ولو قال المؤلف رحمه الله: (كَرَمْيٍ هُوَ سَبَبٌ لِلْإِصَابَةِ، والْإِصَابَةُ سَبَبٌ لِلْقَتْلِ، الَّذِي هُوَ زُهوقُ الرُّوحِ)، هذا هو الترتيب: رميٌ، ثم إصابة، ثم زهوق أي: موت؛ يعني: يُطلق السبب على علة العلة، فعلة القتل الإصابة، وعلة الإصابة الرمي، إِذَنْ هنا أُطلق السبب على علَّة العلَّة، لأنه لا تُمكن الإصابة إلا بالرمي، ولا يُمكن الموت إلا بالإصابة، ولو رمَى شخصًا ولم يُصِبْه ما مات، ولو أصابه بلا رمي، فهذا لا يمكن، فليس هناك رمي حتى يُصيب أو لا يُصيب.

فقوله: «وَيُرَادُ بِهِ... عِلَّةُ العِلَّةِ» أي: يُطلق على علَّة العلة، وهذه الإطلاقات معروفة في كلام الفقهاء وربما تكون معروفة في كلام الأصوليين أصحاب أصول الفقه.

وقوله: «وَالعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ» يعني: ويراد بالسبب: العلة الشرعية.

وقوله: «بِدُونِ شَرْطِهَا كَنِصَابٍ بِدُونِ حَوْلٍ» فالزكاة من شروط وجوبها ملْك النِّصاب وتمام الحول؛ لكن تمام الحول: شرطٌ مَحْضٌ، وملْك النِّصاب: شرطٌ وسببٌ، فنقول إذن: يُراد بالسبب أحيانًا: العلة الشرعية؛ يعني: الحكمةَ الموجبةَ للحُكم.

فالعلة الشرعية هي: الحكمة الموجبة للحكم، والحكمة الموجبة للزكاة ملْك النِّصاب، لكن رِفْقًا بالمالك لم نُوجب عليه الزكاة إلا عند تمام الحول، ولولا الرِّفق لكان مقتضى السبب أن تجب الزكاة بمجرَّد ملْك النِّصاب، كما وجبت الصلاة بمجرد دخول الوقت؛ فالرِّفْق بالمالك جعل الشرع يشترط الوجوب بتمامِ الحول، إِذَنْ: يُطلق السبب على العلة الشرعية.

والعلة الشرعية: يحسن أن نعبِّر عنها بالحِكمة فيطلق إِذَنْ: على الحِكمة من الحُكم.

وقوله: «كَنِصَابٍ بِدُونِ حَوْلٍ» فيقال: ملْك النِّصاب سبب لوجوب الزكاة، مع أن الزكاة لا تجب إلا بعد الحول.

ويراد بالسبب العلة الشرعية **«كَامِلَة»**، وهي التي تمَّت فيها الشروط فيقال مثلًا: سبب وجوب الزكاة ملك النِّصاب وتمام الحول وكون المال زكويًّا وما أشبه ذلك، فالسبب يُطلق على العلة الشرعية سواء كانت ناقصة أو كاملة؛ والعلة الشرعية الكاملة هي ما اجتمعت فيه الشروط، والناقصةُ ما لم تَكتمل فيه الشروط، لكن الشرط يكون سببًا للوجوب.

فلو حال الحول على دراهم لم تبلغ النصاب: لم تجب الزكاة؛ لعدم وجود السبب الذي هو ملْك النِّصاب ولو مَلَك النِّصاب ثم فَنِي قبل تمام الحول لم تَجب لعدم وجود الشرط وهو تمام الحول؛ ولك أن تقول: لعدم وجود السبب، إذا أردت بالسبب العلة الكاملة؛ لأن العلة هنا لم تكتمل.

وقوله: «وَهُوَ وَقْتِيٌّ: كَزَوَالٍ لِظُهْرٍ، وَمَعْنَوِيٌّ»؛ «وَهُوَ» أي: السبب الشرعي قد يكون زمنيًّا، وقد يكون معنويًّا، أي: وَصْفيًّا؛ فالزمنيُّ كالزوال لصلاة الظهر، والغروبِ لصلاة المغرب، وطلوعِ الصُّبح لصلاة الفجر، وهلالِ رمضانَ لوجوب الصوم، وهلالِ شوَّال لوجوب (الفِطْرة) زكاة الفطر، وعلى هذا فَقِسْ، وهو كثير.

إذ قد يكون السببُ وقتًا علَّق الشارع الحُكْم به، وقد يكون معنًى علَّق الشارِع الحُكم به، مِثل: الإسكار سبب للتحريم، فإذا وُجِد شراب مُسْكر كان إسكارُه سببًا لتحريمه وحَرُم، وإذا وُجد شراب لا يُسْكِر ولو كان من عصير العنب لم يكن حرامًا لعدم الإسكار؛ فالمدار على الإسكار، ولكن إذا كان الشيء

لو أكثرت منه حَصَل الإسكار ولو أَقْلَلْت لم يحصُل فهل يحرُم القليل سدًّا للباب أو يجوز القليل؟

الجواب: يحرُم القليل لحديث الرسول ﷺ: «**مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ**»(١)، فلو كان هذا الشراب إن شربتَ منه كأسًا لم تَسْكر وإن شربت خمسة سَكِرْت كان الكأسُ حرامًا؛ لأنه مُسْكِر.

ولو خُلِط خَمْرٌ قليل بماء كثير، ولكنه لا يسكر لا قليله ولا كثيره، فإنه لا يحرُم؛ وبناءً على ذلك فما يُوجَد في بعض الأدوية من المادة الكحوليَّة التي لا تَبْلغ الإسكار ولو كثُرت لا يكون حرامًا؛ لأن هذا الخمر الذي خالطَه لم يَبْقَ له أَثَر؛ فالعلة التي هي الإسكار غير موجودة، كما لو أن نقطة من بَوْل سقطت في ماء ولم يظهر لها أَثَر لا في اللون ولا في الطَّعْم ولا في الرِّيح لم يكن الماءُ نجسًا؛ لعدم تأثير هذا الخليط في هذا المختلَط.

وقد أخطأ بعض الطلبة حيث ظن أن معنى قوله ﷺ: «**مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ**» أن المراد به: ما أسكر قليله فكثيره حرام، أي: ما اختلط فيه قليلٌ من مُسْكر فهو حرام، فإن هذا ليس معنى الحديث، بل معنى الحديث أن الشراب إذا أَسْكر الكثيرُ منه حرُم القليل منه وإن لم يسكر، والفَرْق بين المسألتين ظاهرٌ جدًّا. والله أعلم.

وقوله: «**وَالشَّرْطُ**» وهذا من أحكام الوَضْع؛ لأن أحكام الوضع -كما سبق-: علة وسبب و شرط ومانع.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٣٤٣)، وأبو داود: كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، رقم (٣٦٨١)، والترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، رقم (١٨٦٥)، وابن ماجه: كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، رقم (٣٣٩٣)، من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

الشرط في اللغة: «**العَلَامَةُ**»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد:١٨] أي: علاماتها.

وفي الشرع: «**مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ، وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ، وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ**».

وقوله: «**مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ**» أي: الذي يلزم من عدمه فهي ثُبُوتية وليست منفيَّة، فهو يُوافق السبب؛ لأن السبب يلزم من عدمه العدم فـ«**مَا**» هنا ليست نافية، بل بمعنى: الذي.

وقوله: «**وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ، وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ**» يخالف في ذلك السبب؛ لأن السبب: يلزم من وجوده الوجود، كما سبق.

فصار الشرط موافقًا للسبب في أن كلًّا منهما: يلزم من عدمه العدم؛ ومخالفٌ له في أن الشرط: لا يلزم من وجوده الوجود، والسبب: يلزم من وجوده الوجود.

وقوله: «**وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ، وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ**» احترازًا مما لو كان يَلْزم من عدمه العدم، ومن وجوده الوجود؛ لأنه لم يَبْقَ في الشروط سواه، فإنه إذا لم يَبْقَ في الشروط سواه لَزِم من عدمه العدم، ومن وجوده الوجود.

مثال ذلك: رجلٌ صلَّى الصلاة كلها وبقي عليه شرطٌ واحد لم يأتِ به؛ هذا الشرط إذا وُجد لَزِم من وجوده الوجود؛ فشروط صحة الصلاة تسعة أتى بثمانية وبقي عليه واحد، وهذا الواحد إذا أتى به لزم من وجوده الوجود، وإذا لم يأتِ به لزم من عدمه العدم، لكن هل هذا لذاته أو لاستيفاء الشروط سواه؟

الجواب: لاستيفاء الشروط سواه؛ فتوقُّف الوجود هنا على وجوده، والعدم على عدمه ليس لذاته، ولهذا لو فُقِدَ شرط آخر لم ننتفع بوجود هذا الشرط.

إِذَنْ: كلمة «**لِذَاتِهِ**» احترازًا مما إذا وُجدت الشروط سوى هذا الشرط، فإن هذا الشرط يتوقَّف على وُجُوده الوجود، وعلى عدمه العدم.

وقوله: «**فَإِنْ أَخَلَّ عَدَمُهُ بِحِكْمَةِ السَّبَبِ: فَشَرْطُ السَّبَبِ**» عَدَم الشرطِ يؤثِّر؛ لكن تأثيرُه مختلِف: إن كان أخلَّ بحِكمة السبب فشَّرْطُ السببِ: «**كَقُدْرَةٍ عَلَى تَسْلِيمِ مَبِيعٍ**».

فمن شَرْط صحَّة البيع القُدْرة على تسليم المبيع، والحِكمة في اشتراط القُدرة على تسليم المبيع: أنَّ تخلُّف القُدرة على تسليم المبيع يُخِلُّ بحِكمة السبب، إذ الحكمة من اشتراط القدرة على التسليم هو: أن يتمكَّن المشتري من الانتفاع بالمبيع، وإذا كان لا يقدر على تسليمه أَخَلَّ ذلك بحِكمة هذا الشرط، وإذا كان يُخِلُّ بالحكمة يُسمى: شَرْط السَّبب؛ كما قال المؤلف رحمه الله.

وهذا التقسيمُ حقيقةً ليس ذا أهميَّة، لكن ما دام المؤلف رحمه الله ذَكَره فلنعرفه: إذا عاد الشرط إلى الإخلال بحِكمة السبب سمَّيناه شَرْط السبب، والمثال: القدرة على تسليم المبيع.

مسألة: مِن شَرْط صحة البيع أن يكون قادرًا على تسليم المبيع؛ لأن فَوَات هذا الشَّرط يُـخلُّ بحِكمة السبب وهو: المِلْكُ؛ فهذا المبيع إذا كان غيرَ مقدورٍ على تسليمه فإن المشتري تَفُوته الحِكمة التي من أجلها اشترط هذا الشرط، والحِكمة الانتفاع بالمبيع؛ مثاله: باع رجلٌ عَلَيَّ طيرًا في هواءٍ وهو لا يَأْلَفُ الرجوعَ؛ فهذا البيع لا يصحُّ؛ لأن المشتري لن ينتفع بالمبيع؛ فنسمي هذا الشرط: شَرْط السبب.

وقوله: «**وَإِنِ اسْتَلْزَمَ عَدَمُهُ حِكْمَةً تَقْتَضِي نَقِيضَ الحُكْمِ: فَشَرْطُ الحُكْمِ**» الحُكْم بالصحة: نقيضها الحُكم بالفساد؛ فإذا استلزم عدمُه حكمةً تقتضي نقيضَ

الحُكم فيسمَّى شرط الحكم: كستر العورة في الصلاة مثلا؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف:٣١].

فإذا أخلَّ الإنسان بستر العورة؛ فإن هذا إخلالٌ بشرط الحِكْمة، فالحكمة أن تَقِف بين يدي الله ﷻ على أحسن حال وعلى أكمل صورة؛ لأنك تُناجي مَلِك المُلُوك سبحانه وتعالى، فكونك تخاطبه وأنت عارٍ فهذا خلاف الحِكمة، لو أنك خاطبت بشرًا من البشر وأنت عارٍ؛ لقيل: هذا من أعظم الإساءة في الأدب؛ فكيف وأنت تخاطب الله؟! فنسمي هذه شرط الحكم.

والواقع أننا في غِنًى عن هذا التقسيم، ونقول: شَرْط الصحَّة؛ سواء عاد إلى السبب أو إلى حكمةٍ تقتضي نقيضَ الحُكم؛ فإن الكلَّ يسمَّى شرطًا.

فإذا عرفتَ الشرطَ فاعلم أنه يخالِف السبب من وجهٍ ويُوافقه من وجه آخر، ويخالف الركن؛ لأن الرُّكن هو الذي تنبني عليه العبادة فهو جزءٌ منها، وليس وَصْفًا فيها، فمثلًا: الركوع والسجود والقيام في الصلاة أركانٌ؛ لأن الصلاة تتكون من هذه الأشياء مع أنه يلزم من عدمها العَدَم ولا يلزم من وجودها وجود، ولا عدم لذاته، كالشرط.

وقوله: «**وَهُوَ عَقْلِيٌّ: كَحَيَاةٍ لِعِلْمٍ**» يعني: أنه مِن شَرْط العِلْم أن يكون العالِـمُ حيًّا فلا يُوصف بالعلم إلا مَن هو حيٌّ؛ فالجدارُ لا تقول: إنه عالم.

هذا على كلام المتكلمين؛ ولهذا استدلوا على ثُبُوت حياة الله بثُبُوت العِلْم -سبحان الله!!- بنوا الأصل على الفرع قالوا: نحن لا نعرف أن الله حيٌّ إلا لأننا نَعْلم أنه عَلِيم، ولا نَعْلم أنه عليم إلا بإِحْكام المخلوقات؛ فإِحْكام المخلوقات يدلُّ على العلم، وثبوت العلم يدلُّ على الحياة، فانظر كيف قلبوا الأصل!! بل قلبوا الحقيقةَ؛ لأن الأصلَ الحياةُ، ثم يأتي بعدها العِلْم.

على كل حال: لا يُمكن أن يوصف أحدٌ بعلم إلا بشرط أن يكون حيًّا؛ هذا ما ذهبوا إليه؛ **والصحيح**: قد يُوصف بالعلم مَن ليس بحيٍّ، فإن أُحُدًا لما صَعِد عليه الرسول ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اهتزَّ بهم؛ لأنه عَلِم مَن صَعِد عليه، ولهذا قال له الرسول ﷺ: «**اثْبُتْ أُحُدُ، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ**»[1] فثَبَت؛ ثم نقول قال الله سبحانه وتعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء:٤٤] والمسبِّح عالم بالتسبيح وعالم بمَن يُسبِّح.

فقولهم: إن العلم يَستلزم الحياةَ استلزامًا عقليًّا؛ نقول لهم: هذا مردودٌ عليكم، وما أكثر أصول المتكلمين التي هي مردودة عليهم ويدَّعونها عقلًا، ولكن كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن أكثر الأدلة العقلية شبهات وَهْمية، ولهذا تجدها مُنْتقضة عليهم.

ولكن لنأخذ ونسلِّم بما قالوا من شرط العلمِ الحياة، وهذا الشرط شرطٌ عقليٌّ.

وقوله: «**وَشَرْعِيٌّ: كَطَهَارَةٍ لِصَلَاةٍ**» وهذا واضح من شَرْط الصلاةِ الطهارة، فالذي جعل الطهارة شرطًا للصلاة ليس العقل، فالعقل يُجيز أن يصلي الإنسان بلا طهارةٍ، لكن الذي جعل الطهارة شرطًا الشرع؛ إِذَنْ فالطهارة شرطٌ للصلاة شرطًا شرعيًّا.

وقوله: «**وَلُغَوِيٌّ**» شرط لغوي وهو ما اقترن بـ(إنْ) أو احدى أخواتها، مثل أن يقول: (أَنْتِ طَالِقٌ إنْ قُمْت) هذا شَرْط، فشَرَطنا للطلاق القيام، واشتراط

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي لو كنت متخذا خليلا، رقم (٣٦٧٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

القيام للطلاق ليس عقليًّا وليس شرعيًّا، بل هو لغويٌّ، بمقتضى اللغة صارَ القيام شرطًا للطلاق؛ لأنه عُلِّق الطلاق على القيام بـ(إنْ) أو إحدى أخواتها.

وليت المؤلف رحمه الله مثَّل بغير هذا؛ كأن نقول للعبد مثلًا: أنت حُرٌّ إن حفظت القرآن؛ هذا شرط لغوي لم يَضَعه الشرع، فلم يَقُل الشرع: إذا حفظ العبدُ القرآنَ عَتَق، لكنه شرط لغوي.

أما (أنت طالق إن قمت) على المشهور من المذهب، ومن مذاهب العلماء عامة: المذاهب الأربعة كلها؛ على أنها إذا قامت طلقت، ولكن ذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أنه إذا كان مراد القائل المنع من القيام دون وقوع الطلاق فإن هذا حُكمه حُكم اليمين[(١)]، فلو قامت لم تَطْلُق، لكن عليه كفارة يمين، وإن أراد الشرط، أي: وُقوع الطلاق عند وجود القيام فإنها تَطْلُق، واستدل لذلك بعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[(٢)]، وبأنه: وردت قضايا عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فيمن نذَر نذرًا يَقْصِد به المنع أنه يَكْفِيه كفارة اليمين.

قال: فإذا حَكم الصحابةُ رضي الله تعالى عنهم على النذر الذي يُراد به المنع بحُكم اليمين، مع أن الوفاء بالنذر محبوب إلى الله كان الحكم بذلك في الطلاق من باب أولى.

وقال: ومسألة الطلاق لم تَرِد عن الصحابة؛ لأن ذلك لم يكن معروفًا في عهدهم؛ لذلك لم يوجد عن الصحابة في ذلك أثر في أنَّ الإنسان إذا قال لزوجته: أنت طالق إن قمت، وأراد به المنع أنه يُجزئ فيه كفارة اليمين؛ هذا لم يَرِد، لكن

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٤٦-٤٧).

(٢) تقدم (ص:٣٤).

ورد نظيرُه في النذر؛ لأن النَّذر موجود في عهدهم، أما هذا فليس موجودًا في عهدهم.

والراجِح ما اختاره شيخ الإسلام ولا شك؛ لأن الحديث واضحٌ فيه، والقياس على ما ورد عن الصحابة ظاهرٌ.

لكن لو قال: أنت طالق إذا دخل شهر رمضان؛ فإنه لا يتصوَّر إرادة المنع؛ لأنه لا يُمكن تصوُّر منع دخول رمضان، فإذا ما علق على يوم أو شهر فإنهْ قطعا لا يُراد به اليمين؛ فهو شرط محضٌ.

وهذه المسألة -إذا علق الطلاق على فعل غير الزوجة- الذي يترجح أنه أراد اليمين؛ لأنه ليس للزوجة دَخْل في الموضوع؛ مثل إن قال لشخصٍ: إن كلَّمتَ زيدًا فزوجتي طالق؛ فإرادة التعليق هنا بعيدة؛ لأن الزوجة ليس منها ذَنْب حتى يقال: إنه أراد طلاقها! وإنما أراد بذلك منع المخاطب من كلام زيدٍ.

أما إذا قال لزوجته: إن كلمتِ فلانًا فأنت طالق؛ فهنا يحتمِل أنه أراد الطلاق أو أراد اليمين؛ لأنه يقول: إن كلمَتْ زيدًا فأنا نفسي طائِبة منها: لا أريدها؛ فلذلك قال: إن كلَّمْتِ زيدًا فأنت طالق، فهنا يكون الشرط شرطًا محضًا؛ لأنه يقول في نفسه: إنها إذا كلمت زيدًا طابت نفسي منها ولا أريدها؛ فحينئذٍ نقول: يقع الطلاق، وتارة يريد أن يهدِّدها ويمنعها ولو كلمَتْ زيدًا لا يريد أن يطلقها، فهو يريد زوجته بكل حال فهنا يكون يمينًا، والله أعلم.

والكلام الذي أكثر المؤلف رحمه الله فيه كلام في الحقيقة لا نحتاج إليه؛ فالمهم أن نعرِف الفرق بين الشرط وبين السبب؛ فالسبب يلزم من وجوده الوجود، والشرط لا يلزم، وهناك فرقٌ آخر أيضًا -لكنه فقهيٌّ-: السبب يجوز للإنسان أن يقدِّم مقتضاه قبل وجود الشرط، ولا يجوز أن يقدَّم مقتضاه قبل

وجوده، يعني: يجوز أن يقدَّم مقتضى السبب بعد وجوده وقبل وجود الشرط، ولا يجوز أن يقدَّم مقتضى السبب قبل وجود السبب، فالمقتضى يجوز تقديمه على الشرط ويجوز تقديمه على السبب.

يتضح بالمثال: رجل أقسم قال: والله لا أكلِّم فلانًا فكلَّمه؛ فتجب عليه الكفارة؛ لوجود السبب، وهو: اليمين؛ والشرط وهو: الحنث.

مثال آخر: قال: والله لا أكلم فلانًا ثم كفَّر ثم كلَّم؛ فهنا قدَّم مقتضى اليمين على شرط الحنث وهو التكليم وهذا جائز.

مثال آخر: رجل كفَّر كفارة يمين بناءً على أنه سيحلف ثم يَحْنَث؛ أي: قدَّم الكفارة قبل اليمين فلا يصحُّ، فلو حَلَف ثم حَنِث؛ وجبت عليه الكفارة، والكفارة الأولى ليست بشيء.

مثال آخر أيضًا: ملْك النِّصاب سبب لوجوب الزكاة، وتمامُ الحول شرط للوجوب: رجلٌ مَلَك نصفَ نِصاب فزكَّى زكاة نصاب؛ فقدَّم الزكاة قبل أن يملك بقيَّة النصاب، ثم رزقه الله نصابًا وتمَّ عليه الحول؛ نقول: لا تجزئه الزكاة التي قدَّمها قبل تمام النِّصاب؛ لأنها قبل السبب.

مثال آخر: مَلَك نصابًا، ثم أَخْرَج زكاته قبل تمام الحول، فهذا يصح؛ لأن السبب وجد والشرط لا يلزم وجوده، ولو ملك نصابًا وتمَّ عليه الحول فأخرج زكاته؛ فهذا جائز وليس فيه إشكالٌ؛ لأنه بعد السبب والشرط، وهذا أيضًا من الفروق بين السبب والشرط.

وقوله: «وَهَذَا كَالسَّبَبِ» يعني: الشرط اللغوي كالسبب في أنَّ الشرط مقيَّد بالمشروط، فإذا وُجد المشروط وُجد الشرط؛ فكان كالسبب؛ لأنه يَلزم من وجوده وجود المشروط؛ مثل: أنتِ طالق إن قُمت فقامت؛ فتطلق إذا قَصَد الشرط، وهذا

كالسبب؛ لأنه لزم من وجود القيام وجودُ الطلاقِ؛ فصار الشرطُ اللغويُّ كالسبب الشرعي، أي: أنه يَلزم من وجوده الوجود.

وهذه فائدةٌ مهمَّةٌ: أن الشرط اللغوي كالسبب الشرعي في أنه يلزم من وجوده الوجود.

وقوله: «وَعَادِيٌّ: كَغِذَاءِ لِحَيَوَانٍ» هذا شَرْط عاديٌّ؛ يعني: لا يمكن لحيوانٍ أن يبقى إلا بغذاءٍ، فالغذاء شرط لبقاء الحيوان، وهذا لا حاجة إلى ذِكْره؛ أيضًا: الدِّفْءُ شَرطٌ لبقاء المصاب بالبرد، رجل عنده برد شديد جدًّا؛ إذا لم يتدفَّأ مات، إِذَنْ الدفء شرط لبقائه وحياته.

وقوله: «وَمَا جُعِلَ قَيْدًا فِي شَيْءٍ لِمَعْنًى: كَشَرْطٍ فِي عَقْدٍ فَكَشَرْعِيٍّ» يعني: أنَّ المؤلف رحمه الله يقول: إن الشروط في العقود؛ والعقود معروفة أنها معاملات فيما بين الخلق؛ فما جُعل شرطًا فيه فهو كالشرط الشرعي يَلزم من وجوده الوجود.

أما ما جعل شَرطًا بفِعْل الآدمي فليس كالشَّرْط الشرعي؛ لأن الشرط الشرعي يَلْزم من عدمه العدم، وأما الشرط الواقع بين المتعاملَيْن؛ فهذا لا يلزم من عدمه عدم الصحة، لكن يلزم من عدمه عدم اللزوم.

وأما ما جُعل شرطًا مِن قِبَل الشارع في المعاملات فهو كالشرط الشرعي في العبادات، مثل: الغَرَر في البيع، فمن شَرْط البيع أن يكون الثمن معلومًا؛ لأنه لو لم يكن معلومًا صار غَرَرًا؛ فنقول: هذا الشرط جُعل قيدًا في العقد مِن قِبَل الشرع؛ إِذَنْ هو شَرْط شرعيٌّ، وإن لم يكن في عبادة؛ وما جُعل قيدًا في العقد مِن وضع العاقِد فليس كالشرط الشرعي في الصحة، لكنه شرط في اللزوم؛ يعني: في لزوم العقد.

مثال ذلك: اشتريت منك بُرًّا واشترطتُ أن يكون طيِّبًا جيدًا فأتيتَ لي ببُرٍّ متوسط أو رديء؛ فالعقد صحيح، لكن لزوم العقد ليس بلازم؛ فللمشتري أن

يردَّه، ويقول: الشرط بيني وبينك: أن يكون جيدًا، فهذا شَرْط من العاقد؛ فلا تتوقَّف عليه الصحة، وإنما يتوقَّف عليه اللزوم، فإذا أسقطه مَنْ هو له سَقَط، لكن كلام المؤلف رحمه الله يريد به الشرط في العقد.

وقوله: «**لِـمَعْنًى**» الظاهر لي أنه قيَّد لبيان الواقع؛ لأن جميع الشروط الشرعية لابُدَّ أن تكون لمعنى؛ مثاله: العِلْم في المبيع -وفي الثمن أيضًا- هذا شَرْط جُعل لمعنى، والمعنى: زوال الجهالة والغرر؛ لأن الجهالة والغرر تؤدِّي إلى التخاصم والتعادي بين المتعاقدَيْن.

وقوله: «**وَاللُّغَوِيُّ أَغْلَبُ اسْتِعْمَالِهِ فِي سَبَبِيَّةٍ عَقْلِيَّةٍ وَشَرْعِيَّةٍ**» لكن يُستعمل في غيرهما، والشرط اللغوي: هو الحاصل بـ(إنْ) أو إحدى أخواتها، و«**أَغْلَبُ اسْتِعْمَالِهِ فِي سَبَبِيَّةٍ عَقْلِيَّةٍ**»، وقد تكون بسببية شرعية، فإن توضأت للصلاة صحَّت صلاتك هذه سببية شرعية، وإذا دخل الوقت وجبت الصلاة أيضًا سببية شرعية.

أما إن كان الشخص حيًّا احتاج إلى الغذاء؛ فهذا شرط لغوي في أمر فيه سببية عادية؛ لأن الغذاء للحيوان من القسم العادي، **لكن أقول**: إن كان حيًّا فهو عالِـم فهذه سببية عقلية؛ لأنه لا يمكن علم بلا حياة.

وقوله: «**وَاسْتُعْمِلَ لُغَةً**» يعني: السبب «**فِي شَرْطٍ لَـمْ يَبْقَ لِـمُسَبَّبٍ شَرْطٌ سِوَاهُ**» يعني: أنَّ الشرط إذا لم يَبْقَ للمسبَّب شَرْط سواه؛ فإنه يقال له: (سبب)، لكن هذا لغةً.

مثال ذلك: رجل صلَّى أو أراد أن يصلي وأتى بجميع شروط الصلاة إلا شرطًا واحدًا وهو ستر العورة مثلًا؛ فإذا ستر عورته فصلَّى صحَّت صلاته؛ فيصح أن نقول: إن سبب صحَّة صلاته ستر عورته؛ لأنه لم يَبْقَ للمسبَّب شَرْط سِوى هذا وَقَد أتى به فصحَّ أن يُطلق على هذا (الشرط) الذي بَقِي من الشروط أن يُطلق

عليه أنه (سبب)؛ لأنه حَصَل بوجوده الوجود، وهذا هو: (السبب).

وقوله: «وَالمَانِعُ: مَا يَلْزَمُ...»: بعد أن تكلم المؤلِّف رحمه الله عن الشرط والسبب والعلة؛ ذكَر القسم الرابع وهو: المانع.

ولم يذكر المؤلف رحمه الله تفسيرَه لغة، مع أنه ذكر تفسير الشرط والسبب لغةً، فنقول: المانع لغةً: الحاجز بين شيئين؛ فكل ما يَحْجز بين شيئين يسمَّى مانعًا؛ كالجدار، والحدودِ بين الأملاك، وما أشبه ذلك.

وقوله: «مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ العَدَمُ» أي: عدم الممنوع.

وقوله: «وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ» يعني: الشيء الذي إذا وُجد عُدم به الممنوعُ، ولكن إذا عُدم الممنوع قد يوجد الشيء وقد لا يوجد؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: **«وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ»**.

مثال ذلك: القرابة سبب من أسباب الإرث، فإذا كان قريبُ المسلمِ كافرًا امتنع الإرث؛ إذن الكُفر هنا مانعٌ؛ لأنه لزم من جوده -أي: وجود الكفر- العدم، أي: عدم الإرث.

وهل يلزم من عَدم الكُفر وجود الإرث؟

قال المؤلف رحمه الله: **«وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ»**، فلا يَلزم من عدم الكُفر وجود الإرث؛ لأنه قد يُعْدَم الكُفر، لكن يوجد مانعٌ آخر كالرِّق مثلًا؛ فحينئذٍ عُدِمَ المانع وهو الكُفر، ولم يُوجد الإرث لوجود مانع آخر وهو الرق؛ لأن الإرث يَمنع منه ثلاثة أشياء: الرِّقُّ والقتل واختلاف الدِّين.

فإذا وُجد اختلاف الدِّين بأن كان الوارث كافرًا والموروث مسلمًا قلنا: لا إرثَ؛ لوجود المانع، وإذا عُدم الكُفر ومات المسلمُ عن مسلم فلا يثبُت الإرث؛ فقد

يوجد مانعٌ ثانٍ؛ إذ قد يكون الوارث رقيقًا مملوكًا، والمملوك لا يرث؛ إِذَنْ لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لكن يقول رحمه الله: «**لِذَاتِهِ**».

وقوله: «لِذَاتِهِ» احترز به عمَّا إذا لم يوجد إلا مانعٌ واحدٌ، فإنه إذا عُدم هذا المانع وُجد الشيء.

مثاله: رجل مسلم مات عن ولد (كافر، حُرٍّ، غير قاتل)، فإنه لا يرث؛ لأنه يلزم من وجود المانع العدم إِذَنْ لا إرثَ.

وإذا كان الولد مسلمًا فمات المسلم عن ولد (مسلم، حُرٍّ، غير قاتل) فإنه يرث؛ لأنه ارتفع المانع، وليس هناك إلا هذا المانع الذي ارتفع فثبَت الإرث.

وإذا مات مسلم عن ولد مسلم (لكنه رقيق) فإنه لا يرث، إِذَنْ: لم يلزم من عدمه الوجود؛ فالكفر معدوم وهو مانع ولكن لم يلزم من عدمه الوجود لوجود مانع آخر

وخلاصة الكلام: أن المانع هو: الذي إذا وُجد امتنعَ الشيءُ به، وإذا عُدم المانع فقد يوجد الشيء وقد لا يوجد؛ فإن لم يبق إلا هذا المانع وُجد، وإن وُجد مانعٌ آخر امتنعَ بالمانع الآخر.

وقوله: «وَهُوَ إِمَّا لِـحُكْمٍ: كَأُبُوَّةٍ فِي قِصَاصٍ، أَوْ لِسَبَبِهِ: كَدَيْنٍ مَعَ مِلْكِ نِصَابٍ»؛ يقول المؤلف رحمه الله: المانع تارةً يَمنع الحُكم، وتارةً يَمنع السبب، فالذي يمنع الحكم: «**كَأُبُوَّةٍ فِي قِصَاصٍ**» معنى: «**أُبُوَّةٍ فِي قِصَاصٍ**» أنه لو قتَل الأبُ ابنَه، فهل يُقتص منه ويُقتل؟ يقول المؤلف رحمه الله: لا؛ لوجود مانع يَمنع الحُكم، فالسبب موجود وهو القتل لكن الحكم وهو القصاص لم يوجد؛ لأن مِن شَرْط القصاص عَدَمَ الأبوَّة، فكانت الأبوَّةُ مانعةً للحُكم الذي هو: القصاص.

فعلى هذا لو أن الرجل كان له ابنٌ مُؤْذِيه؛ مؤذٍ متعبٌ، فجاء يوم من الأيام وأضجع الولد وذبحه بالسكين (عمدًا وعدوانًا) فهل يُقتل الأب؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يُقتل؛ لأن الأبوة مانعة من القصاص فلا يُقتل، وهذا المانع مانع للحُكم لا للسبب -الذي هو القتل العمد-؛ لأنه قد حصَل القتلُ العمدُ.

وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء رحمهم الله؛ فمنهم من قال: إنه لا يُقتل الأب بالابن، واستدلوا بأثر ونظر:

أما الأثر فاستدلوا بحديث يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يُقَادُ الوَالِدُ بِالوَلَدِ**».

وأما النظر فقالوا: لأن الوالد هو السبب في إيجاد الابن، فلا ينبغي أن يكون الولد سببًا في إعدامه.

وتعليل ثانٍ قالوا: ولأنه يَبْعد أن يَقْتُل الأب ابنه عمدًا عدوانًا؛ فيكون استبعادُ هذا الأمر شُبهةً؛ لأنه يحتمل أن الأب أخطأ؛ إذ أراد أن يصلح البندقية مثلًا فقتلَت الابنَ؛ لأنه بعيد جدًّا أن يَقتل الإنسان ابنَه؛ فلما كانت الشبهة موجودة؛ كانت سببًا لمنع القصاص؛ فهذا دليل أثري وتعليلان نظريان.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أنه إذا قَتَل الأب ابنَه فإنه يُقتل به؛ إذا علمنا أنه عمدٌ عدوانٌ لا شبهةَ فيه، فإنه يُقتل به، واستدلوا بأثر ونظر:

أما الأثر فعموم الأدلة الدالَّة على أن النَّفْس بالنفس؛ ومنها في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ الآية [البقرة:١٧٨]، ثم قال: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ

حَيَوٰةٌ﴾، وهذا عامٌّ، كذلك قوله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ**»(١)، وهذا عامٌّ؛ وقال ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**»(٢)، وهذا عامٌّ أيضًا، هذا دليل أثري.

أما الدليل النظري فقالوا: إن قَتْل الإنسان لابنه من أكبر قطيعة الرحم وأكبر العدوان، وإذا كان الرجل يقتص منه إذا قتل الأجنبي منه؛ فإنَّ اقتصاصه منه إذا قَتَل القريب من باب أولى؛ لأن هذا أعظم عدوانًا وأعظم ظلمًا؛ فكان أولى بالقصاص.

وأجابوا عن أدلة القائلين بالمنع؛ قالوا: أما الحديث فضعيف لا أصل له، فلا يَقْوَى على تخصيص الأدلة العامة؛ وأما النظر فإن قولكم: إن الأب سبب في إيجاد الابن فلا ينبغي أن يكون سببًا في إعدامه؛ **نجيب عنه**: بأن الابن ليس هو السبب في إعدام أبيه، بل السبب في إعدام الأب هو نفسه الذي قتل؛ والقتل العمد يوجب القصاص فيكون الأب هو السبب في إعدام نفسه.

وأما قولكم: إنه يبعد أن يَقتل ابنَه عمدًا؛ فنحن معكم إذا كان هناك شبهة أن لا نَقتل الأب، لكن إذا علمنا أنه عمدٌ عدوانٌ؛ بأَنْ جاء بابنه وأَضْجَعه وجعل يحدّ السكين ثم ذبحه! هذا ليس فيه شبهة.

فخالد بن عبد الله القَسْري رحمه الله لما خطَب الناس في عيد الأضحى؛ وقال: يا أيها الناس! ضحُّوا تقبَّل الله ضحاياكم فإني مُضحٍّ بالجَعْد بن دِرْهم -رأس

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ الآية، رقم (٦٨٧٨)، ومسلم: كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، رقم (١٦٧٦/ ٢٥) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، رقم (٢٧٥١)، وابن ماجه: كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، رقم (٢٦٨٥)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

التعطيل-؛ إنه زعَم أن الله لم يتَّخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلِّم موسى تكليمًا -وكان من عادة الخلفاء أن يكون الخليفة هو الإمامَ، وأن تذبح الضحايا في مصلَّى العيد اقتداءً برسول الله ﷺ-؛ ثم نزل وذبحه(١)؛ فهذا ليس فيه شبهة أنه أخطأ.

فإذا فعل الأب بابنه مثلَ هذا، وقال: هذا الابن أتْعَبَني ولا ينفع إلا أن أُريحه وأَستريح منه؛ ثم جاء بالسكين يحدها وأَضْجعه وذبحه؛ فكيف يكون هذا ليس فيه شبهة!! إذَنْ ما الذي يُخرجه عن عموم الأدلة، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩] وقال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥] وأيَّد النبي ﷺ ذلك بقوله: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ**» ومنها: «**وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ**»(٢).

فالصحيح: أنه إذا لم يكن شُبهة فإنه يُقتل به، وهذا الرجل فوَّت ابنَه حياتَه؛ فنفوِّت عليه حياتَه، ولا يبقى في النَّفْس من هذا شيءٌ.

المهم: أنَّ الأبوَّة في القصاص مانِع للحُكم؛ لأن السبب موجود -وهو القتل العمد-؛ والأبوة مَنَعت الحُكم بالقصاص، ولهذا قال المؤلف: «**كَأُبُوَّةٍ فِي قَصَاصٍ**».

الخلاصة: ينقسم المانع إلى قسمين: مانع حُكم ومانع سَبب، ولكن لاحظ أن المنتهى واحد؛ لأن مانع السبب: يمنع تأثير السبب في المسبَّب، وإذا لم يؤثِّر السبب في المسبَّب امتنع الحكم؛ ولهذا نعتبر هذا التقسيم تَنْميقًا فقط، وإلا فلا حاجة إليه؛ لأن المدار كله على منع الحكم سواء كان منعًا للحكم مباشرة أو منعًا للسبب الذي يتخلَّف الحُكمُ بتخلُّفه والنتيجة واحدة.

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد رقم (٣).

(٢) تقدم (ص:٤٠٢).

وقوله: «**مَانِعٌ... لِسَبَبِهِ: كَدَيْنٍ مَعَ مِلْكِ نِصَابٍ**» هذه مسألة فقهية أيضًا: دَين مع مِلْك نصاب؛ كإنسان يَمْلِك النِّصاب، ولكن عليه دَين بمقدار ما عنده من المال؛ فهل عليه زكاة في هذا المال أو لا؟ مثال ذلك إنسان عنده مائتا درهم وهذا نصاب لكنَّ عليه دينًا بمقدار مئتَيْ درهم؛ فهل عليه زكاة في مئتي درهم التي عنده؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا؛ لأن الدَّين يؤثِّر في السبب: الذي هو مِلْك النصاب، فالسبب من أصله غير قائم؛ لأن هناك ما يَمنع قيامَه، وهو الدَّين الذي ينقص النِّصاب.

وعلى هذا، فإن مَن عليه دَين أكثر مما عنده، أو يساوي ما عنده؛ فليس عليه زكاة في هذا؛ فإذا قُدِّر أن رجلًا من الناس تاجرًا كبيرًا عليه مليون درهم وبيده مليون درهم يتَّجر بها، فإن الذي بِيَده ليس فيه زكاة؛ لوجود الدَّيْن الذي يَمْنع انعقاد سَبَب الزكاة، وهو مِلْك النصاب.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله[1]: على أن الدَّيْن الذي ينقص النصاب يمنع وجوب الزكاة؛ لأنه مؤثِّر في السبب: الذي هو ملك النصاب.

فإذا قال قائل: ما دليل هذا القول؟

الجواب: يقولون: الدليل هو أن الزكاة إنما وَجَبت مواساةً؛ ليواسيَ الغنيُّ الفقيرَ، والمَدِين لا يتحمَّل مالُه المواساةَ؛ لأن ما بيده مستحَقٌّ للغريم الذي يَطْلبه فهو بنفسه محتاجٌ، فكيف نقول: يَجِب عليك أن تزكي؟! **إِذَنْ**: ليس هناك دليل من الكتاب والسنة على سقوط الزكاة بالدَّين الذي يمنع النصاب، لكن هناك تعليل.

---

(١) المغني (٤/ ٢٦٦).

القول الثاني في المسألة: أن الدَّين لا يمنع الزكاة، فمن عنده مئتا درهم وعليه مئتا درهم يجب عليه أن يزكي.

واستدل القائلون بهذا القول بعموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة على مَن مَلَك نصابًا بدون تفصيل؛ مثل حديث أبي بكر في الصدقات قال ﷺ: «**فِي الرِّقَّةِ فِي مِئَتَيْ دِرْهَمٍ رُبُعُ العُشْرِ**»(١)، ومثل قوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**»(٢).

ولو كان الدَّيْن مانعًا من الزكاة لقال النبي ﷺ: وليس على مَن عليه دَين زكاة؛ كما قال: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**»(٣)؛ لأن هذا مما تتوافر الدواعي على نقله ومما تدعو الحاجة إلى بيانه، وما أكثر الناس المَدِينين! هاهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يُسْلفون في الثمار السَّنَة والسَّنَتَيْن(٤)، ومع ذلك يُوجب الشرع عليهم الزكاة وهم مَدِينون لمن أسلم إليهم.

فقد كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقراء -أهل الزرع- يَسْتلف الواحد منهم دراهم بشيء من الثَّمَر السَّنَة والسَّنَتين فتبقى ثمارهم مستحقَّة لدائنيهم، ومع ذلك كان النبي ﷺ يأخذ منهم الزكاة، ولا يسأل هل عليهم ديونٌ أو ليس عليهم ديون.

إِذَنْ: لوكان الدَّيْن مُسْقِطًا للزَّكاة لبيَّنَتْه السُّنَّة بيانًا واضحًا ظاهرًا؛ لأن ذلك مما تدعو الحاجة إليه، ومما تتوافر الدواعي على نقله، ومما يكثر بين الناس.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم (١٤٥٤)، من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تقدم (ص:٥٦).

(٣) تقدم (ص:٥٦).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب السلم، باب السلم إلى أجل معلوم، رقم (٢٢٥٣)، ومسلم: كتاب المساقاة، باب السلم، رقم (١٦٠٤/ ١٢٧) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

فصار الدليل على هذا:

أولًا: عموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في كلِّ نِصاب.

ثانيًا: عدم الدليل مع وجود هذه العمومات على التخصيص مع شدة الحاجة إلى بيانه وتوافر الهِمَم على نقله، ومع ذلك لم ينقل ولم يذكر إطلاقًا.

ثالثًا: أن ظاهِر السُّنَّة العمليَّة أن الدَّيْن لا يمنع الزكاة، فإن الرسول ﷺ كان يُرسل العمال ليَقْبِضوا الزكاة من المواشي ومن الثمار، ولا يقول لأي عامل: اسأل هل عليه دين أم لا؟.

ولو كان الدَّيْن مانعًا لأمرهم النبي ﷺ أن يسألوا كما قال لهم: «**إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ**»[1] إلى هذا الحدِّ! فإذا وجبت الزكاة يقول: لا تأخذوها كلها، اتركوا الثلث أو الربع لصاحب البستان؛ يؤدي الزكاة بنفسه؛ لأنه قد يكون له أقارب أو معارف يحبُّ أن يَنْفعهم بصدقته، فإذا أخذتموها أنتم كلها ووضعتموها في بيت المال العام؛ حَرَمتم الحقَّ الخاصَّ لصاحب المِلْكِ.

فإذا كان الرسول ﷺ نصَّ على هذه المسألة التي قد تكون قليلةَ الوقوع بالنسبة للدَّيْن، ولم يذكر شيئًا عن الدَّيْن دلَّ على أن الدَّين غير مؤثِّر إطلاقًا.

فإن قال قائل: إذا كان بيد الإنسان مئتا درهم وعليه مئتا درهم صارت المئتان اللتان في يده كأنهما لغيره؟

فالجواب عن هذا أن نقول: هذا التشبيه غير سديدٍ؛ لأن المئتين اللتين في يده

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٤٤٨)، وأبو داود: كتاب الزكاة، باب في الخرص، رقم (١٦٠٥)، والترمذي: كتاب الزكاة، باب ما جاء في الخرص، رقم (٦٤٣)، والنسائي: كتاب الزكاة، باب كم يترك الخارص، رقم (٢٤٩١) من حديث سهل بن أبي حثمة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

هي ملْكُهُ يتصرف فيهما كما يشاء؛ بالبيع والشراء وغيرهما؛ لكن لا يتصرَّف فيهما على وجه يضرُّ الغريم؛ لأن ذلك خطأ، لكن بيعٌ وشراءٌ؛ فمعناها أن ملْكَهُ عَلَى هذا تامٌّ.

فإذا قال قائل: هل تبيحون لهذا أن يؤدِّي الزكاة ويأخذ مِن الزكاة؟ هو عليه مئتا درهم وعنده مئتا درهم؛ إذا أدى من المئتين خمسة، بقي عليه الدين خمسة؛ فهل تُجِيزون له أن يأخذ من الزكاة وهو يزكي؟

قلنا: نعم، يأخذ من الزكاة لقضاء دَيْنه، ويعطي زكاةَ ما عنده من المال ولا مانع.

كذلك نقول في شخص عنده خمسة آلاف درهم وليس عليه دَين، لكن خمسة الآلاف لا تكفيه لمؤونته نصف سنة؛ فله أن يأخذ من الزكاة ما يكفيه لمدة سَنة؛ فنصف سَنة من التي عنده، ونصف سَنة من الزكاة؛ إِذَنْ سيأخذ من الزكاة خمسة آلاف، فنحن نقول: أنت عليك الزكاة في مالك لمالك، ولك أخذ الزكاة لحاجتك.

قد يقول قائل -كما يقول العامة؛ إذ يقولون-: لو كان للإنسان دَين على شخص غني، هل تُوجبون الزكاة في هذا الدَّين الذي عند شخص غني؟

الجواب: نعم، نوجِب الزكاة؛ لأن هذا الدَّين يَستطيع أن يَطْلُبه من صاحبه فيسلِّمه له بدون إثمٍ.

فإن قالوا: وهل توجبون الزكاة على المَدِين في مقدار دينه؟

فالجواب: نعم، يَجِب على مَن له الدَّيْن أن يُزَكِّي هذا الدَّيْن؛ كشخص يطلب شخصًا مئتي درهم، والمطلوب عنده مئتا درهم، نقول: يجب على مَن له الدَّين أن يزكِّي هذا الدَّين؛ لأنه دَين على مَلِـيءٍ، ويجب على مَن عليه الدَّين أن يُزكِّي كلَّ مالَه الذي مِن جُملته المال المطلوب لزيد.

فإن قالوا: إِذَنْ أوجبتم زكاتَيْن في مالٍ واحد، وهل أوجب الله زكاتين في مالٍ واحد؟! أو أوجب صلاتين في وقت واحد؟!

فالجواب: لا.

إِذَنْ: يغلبك العامي في الحجة!

ولكنك تتلخص منه بكل سهولة، إذ تقول: إن وجوب الزكاة على مَن له الدَّين لا تتعلَّق بمال الرجل المدِين، بل تتعلق بذمَّته، ولذلك لو تَلِف المال الذي بيد المَدِين لا يسقط دَين الطالب، بل يبقى في ذمته.

إِذَنْ: وجوب الزكاة على صاحب الدَّين -الذي له الدَّين- لا يتعلق بالمال الذي بيد المدين؛ حتى نقول: إنه مال واحد وجبت فيه زكاتان تتعلق بذمة المدين!

ولهذا لو تَلِف المال كلُّه لم يَسقط حق الدائن؛ لما انفكَّت الجِهة زال توارُد الحُكم على شيء واحدٍ؛ لأن الزكاة على المدين تتعلق بالمال، والزكاة لصاحب الدين تتعلق بالذمة؛ فلما انفكَّت الجِهة لم يكن توارُد الحكم على محَلٍّ واحد.

وبذلك نَسْلَم من إيراد العاميِّ علينا؛ هذا الإيراد الذي قد يشتبه حتى على طلبة العلم.

وقوله: «وَنَصْبُ هَذِهِ مُفِيدَةً مُقْتَضَيَاتِهَا: حُكْمٌ شَرْعِيٌّ» رحم الله علماءنا السابقين فطلبهم للاختصار جعل كتبهم معقَّدة للغاية.

فقوله: «نَصْبُ هَذِهِ» أي: العلة والسبب والشرط والمانع؛ يعني: جَعْل العلَّةِ علَّة والسبب سببًا والشرط شرطًا والمانع مانعًا؛ جَعْله كذلك حُكمٌ شرعي.

وقوله: «حُكْمٌ شَرْعِيٌّ» يعني: أن الذي نَصَب هذا، والذي جعل هذا علة لهذا، أو هذا سببًا لهذا، أو هذا شرطًا لهذا، أو هذا مانعًا لهذا: هو الشَّرْع.

إِذَنْ: هذه الأربعة باعتبار ذاتها حُكْم وضعيٌّ، وباعتبار نَصْبها حُكم شرعي؛ فالناصب لها والذي جعلها سببًا وعلة وشرطًا ومانعًا: هو الشرع؛ فبالنظر إلى ذات هذه الأشياء الأربعة نقول: هي حكم وضعي، وبالنسبة لوضعها -على ما هي عليه- الذي جعل العلة علة والسبب سببًا والشرط شرطًا والمانع مانعًا: حكم شرعيٌّ.

ولهذا قال رحمه الله: «**وَنَصْبُ هَذِهِ مُفِيدَةً مُقْتَضَيَاتِهَا: حُكْمٌ شَرْعِيٌّ**» العلة تُفيد وجود المعلول: هذا مقتضاها، والسبب يُفيد وجود المسبَّب: هذا المقتضى، والشرط يُفيد صحة المشروط: هذا المقتضى، والمانع يُفيد امتناع الممنوع: هذا هو المقتضى؛ فنَصْب هذه مفيدةً مقتضياتِهَا حكم شرعي.

وقوله: «**وَمِنْهُ فَسَادٌ وَصِحَّةٌ**»؛ «**وَمِنْهُ**» أي: من خطاب الوضع الذي عُقِدَ له هذا الفصل؛ فـ«**مِنْهُ فَسَادٌ وَصِحَّةٌ**» الفساد والصحة حُكمان شرعيَّان، لكنهما وضعيَّان لا تكليفيَّان؛ لأن الأحكام التكليفيَّة خمسة: الواجب والمحرَّم والمكروه والمسنون والمباح؛ أما الشرط والسبب والمانع والعلة؛ فهذه أحكام وضعية.

والصحة والفساد أحكامٌ وضعيَّة، فقولنا: (هذا صحيح) هذا حكم وضعي، و(هذا فاسد) هذا حكم وضعي؛ إِذَنْ: الصحة والفساد من الأحكام الوضعية.

وقوله: «**وَهِيَ**» يعني: الصحة «**فِي عِبَادَةٍ: سُقُوطُ الْقَضَاءِ**» بدأ المؤلف رحمه الله بالفساد، ثم فرَّع على الصحَّة، ويسمى مثل هذا الأسلوب: لفًّا ونشرًا غير مرتب.

وقوله: «**بِالفِعْلِ**» أي: أن معنى قولنا عبادة صحيحة: أنه لا يجب قضاؤها بفعلنا إياها، فـ«**بِالفِعْلِ**» هنا متعلق بـ«**سُقُوط**» لا بـ«**القَضَاءِ**»؛ فإذا سقَط القضاء بفِعْل العبادة فهي: صحيحة، وإن لم يسقط القضاء فهي: غير صحيحة.

إِذَنْ: الصحيحُ من العبادات: ما أَسْقط القَضَاء وبَرِئَت به الذِّمَّة.

ولو قال قائل: الصحيح من العبادات: ما وافق الأمر؛ فأيهما أسد الأول: ما أسقط القضاء وبرئت به الذمة، أو ما وافق الأمر أو كلاهما شيء واحد؟

مثال ذلك: رجُل توضَّأ لصلاة المغرب وصلَّى المغرب، ولما أذن العشاء أراد أن يصلي العشاء، فقال: لا أدري أَحْدَثْتُ أم لم أُحْدِث؟! فقلنا له: ابنِ على اليقين: و هو الطهارة؛ فصلى العشاء ثم لَمَّا انتهى من الصلاة تبيَّن أنه قد أَحْدث فهل العبادة صحيحة؟

إذًا قلنا: إن الصحيح: ما وافق الأمر فصلاته صحيحة، وإذا قلنا: ما أسقط القضاء وبَرِئت به الذمَّة فالصلاة غير صحيحة؛ مع أن القولين متَّفقان على وجوب إعادة الصلاة، لكن الذين قالوا: إنها صحيحة؛ قالوا: إن القضاء وَجَب عليه بأَمْر جديد.

نقول: ما دُمتم قلتم: إنه وجَب بأَمْر جديد؛ فدعونا من الأمر الجديد والقديم، وقولوا: إن الصحيح ما أسقط القضاء وبرئت به الذمة، وإن شئتم احذفوا ما أسقط القضاء، فقولوا: إن الصحيح من العبادات ما برئت به الذمة، وهذا أحسن ما قيل.

ومن المعلوم أن مَن صلَّى محدِثًا ولو كان ناسيًا، ثم تبيَّن له أنه محدِث فإنه لا تبرأ ذمته بذلك، فإذا عبَّرنا بقولنا: ما برئت به الذمة؛ كان أوضح من: ما أسقط القضاء؛ لأنك إذا قلت: ما أسقط القضاء؛ فَهِم السامع أن هناك قضاء لازمًا، والحقيقةُ أن فِعْل الصلاة لأول مرَّة في وقتها لا يسمَّى قضاء وإنما يسمى أداءً، فأَسْلمُ ما يقال في حدِّ وتعريف الصحة أنها: (مَا بَرِئَتْ بِهِ الذِّمَّةُ وَسَقَطَ بِهِ الطَّلَبُ).

وقوله رحمه الله: «**وَفِي مُعَامَلَةٍ: تَرَتُّبُ أَحْكَامِهَا الْمَقْصُودَةِ بِهَا عَلَيْهَا**» الصحة في المعاملة أن تترتَّب أحكامُها المقصودة بها على المعاملة؛ فإذا كان عقدًا وقلنا: هذا العقد صحيح؛ فالمعنى: أنَّ أحكامه المقصودة به ترتَّبت على هذا العقد وحصل مقتضاه.

مثال ذلك: إذا بعتُ عليك سِلْعة فمقتضى البيع أن تنتقل السلعة للمشتري والثمن للبائع، فإذا قلنا: (هذا العقد صحيح)؛ فيعني: أن الثمن انتقل للبائع والسلعة انتقلت للمشتري، وإذا قلنا: (غير صحيح) فيعني: أن الثمن لم يَنتقل للبائع ولا السلعة للمشتري.

توضيح ذلك: تبايع رجلان تلزمهما الجمعة بعد نداء الجمعة الثاني، نقول في هذا البيع: غير صحيح؛ مع أن البائع سلَّم المبيع للمشتري، والمشتري سلَّم الثمن للبائع، فنقول: لا يترتَّب أثر العقد عليه، فلا ينتقل الثمن للبائع والسلعة للمشتري، ونقول للمشتري: لا تتصرَّف في المبيع فالمبيع ليس لك؛ ونقول للبائع: لا تتصرَّف في الثمن فالثمن ليس لك.

مثال آخر: تبايع رجلان لا تلزمهما الجمعة -لكونهما مريضين في بيتهما أو في المستشفى مثلًا- بعد نداء الجمعة الثاني؛ فحُكْم البيع: صحيح؛ إِذَنْ الثمنُ الذي دُفع للبائع يكون ملْكَه والسلعة التي دُفِعت للمشتري تكون ملكًا له.

فالمعاملة الصحيحة هي التي ترتَّبت أحكام العقد عليها، فإذا ترتَّبت أحكام العقد على العقد فهو: صحيح، وإن لم تترتَّب: فليس بصحيح.

والحقيقة أن هذا التعريف فيه شيء من النظر؛ وذلك لأن ترتُّب الأحكام إنما يكون بعد الحُكم بالصحة، فكيف يكون التالي تعريفًا للسابق؛ ولهذا لو قيل: إن المعاملة الصحيحة: ما وافق الشرع، والفاسدة: ما خالف الشرع، وكلُّ ما وافق

الشرع فإن أحكامه تترتَّب عليه، وكل ما خالف الشرع فإن أحكامه لا تترتَّب عليه؛ لو قيل بهذا لكان أوضح.

فإن تعريف الشيء بآثاره فيه نظر؛ لأن الشيء يسبق الأثر، فكيف نعرِّف الشيء بما يأتي بعده؛ فالصحيح: هو ما وافق الشرع، والفاسد: ما خالف الشرع؛ ويمكن أن نستدل لذلك بقول الرسول ﷺ: «**كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ**»(١)؛ فالباطلُ: ما خالف كتاب الله، والصحيح: ما وافقه.

وقوله: «وَيَجْمَعُهُمَا» يعني: الصحة في العبادة، والصحة في المعاملة؛ فيجمعهما: «**تَرَتُّبُ أَثَرِ مَطْلُوبٍ مِنْ فِعْلٍ عَلَيْهِ**» هذه العبارة فيها تعقيدٌ، ويَحْمل المؤلفَ رحمه الله على هذا التعقيد حُبُّ الاختصار حفاظًا على الوقت، وعلى التعب بالكتابة، وعلى المال في استهلاك ورق أكثر ومداد أكثر، وتسهيلًا للحفظ؛ لأنه إذا كان مختصرًا أمكن حِفْظه لكن فيه صعوبة أحيانًا.

فقوله: «وَيَجْمَعُهُمَا» في: الصحة في العبادة والمعاملة؛ أما الفاسد فلا يترتب عليه أثره.

وقوله: «وَيَجْمَعُهُمَا تَرَتُّبُ أَثَرِ مَطْلُوبٍ مِنْ فِعْلٍ عَلَيْهِ» أي: على ذلك الفعل.

مثال ذلك: الصلاة إذا كانت صحيحة ترتَّب عليها أثر مطلوب من فعلها، وهو: براءة الذمة وحصول الأجر؛ فإذا بَرِئَت الذمَّة بالفعل وحصل الثواب فهي صحيحة.

كذلك: إذا انتقل المِلْك في البيع والشراء؛ مُلِك الثمنُ للبائع ومُلِك المثمَّن للمشتري؛ فهذا ترتُّب أثر مطلوب مِن فِعْل عليه -أي: على ذلك الفعل-؛ والمطلوب بالبيع: أن يَمْلِك المشتري المثمَّن والبائع الثمن، والمريدُ كلاهما أو أحدهما ولابُدَّ.

---

(١) تقدم (ص:٣٤٣).

فأحيانًا يكون المشتري هو الذي له الطلب، فيريد هذه السلعة والبائع قد لا تهمُّه الدراهم فعنده دراهم كثيرة، لكن المشتري هو الذي يحتاج للسلعة، فالطالب هو: المشتري؛ وأحيانًا يكون البائع محتاجًا للدراهم، فيريد أن يَبيع سيارته ليأخذ الدراهم فيتزوج بها مثلًا، فالطالب الآن هو البائع، وأحيانًا يكون الطلب للجميع، فالمشتري محتاج للسلعة والبائع يريد بيعها ليتكسَّب كأصحاب المحلات التجار.

فهنا الطلب من الجميع هو (الفعل) الذي هو: البيع والشراء؛ هذا فعلٌ إذا ترتَّب أثرُه المطلوبُ عليه فهو صحيحٌ، وإن لم يترتَّب فليس بصحيح.

وكما تقدم فإن هذا التعريف من المؤلف رحمه الله فيه شيء من النظر؛ لأنه تعريف للشيء بآثاره المترتِّبة عليه، والشيءُ لابُدَّ أن يكون سابقًا على آثاره.

وقلنا: **إن الصحيح أن نقول**: الصحيح من المعاملات: ما وافق الشرع، والفاسد: ما خالف الشرع؛ واستدللنا لذلك بقول الرسول ﷺ: «**كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ**»[(١)].

وقوله: «**فَبِصِحَّةِ عَقْدٍ يَتَرَتَّبُ أَثَرُهُ**» وهذا معلومٌ؛ إذا صحَّ العقدُ ترتَّب عليه أثرُه، وتقدم فيما سبق مثال ذلك.

وقوله: «**وَعِبَادَةٍ إِجْزَاؤُهَا**» يعني: وبصحة العبادة يترتَّب إجزاؤُها.

وقوله: «**وَهُوَ كِفَايَتُهَا فِي إِسْقَاطِ التَّعَبُّدِ**» عاد المؤلف رحمه الله لما قلنا: إنَّ الصحيح ما برئت به الذمة وسقط به الطلب؛ فإذا كَفَت في إسقاط التعبُّد فقد صحَّت، وإن لم تكفِ فليست بصحيحة.

---

(١) تقدم (ص:٣٤٣).

وقوله: «**وَيَخْتَصُّ بِهَا**» أي: الإجزاء؛ فيقال: العبادة مجزِئة، ولا يقال: المعاملة مجزِئة؛ لكن يقال: العبادة الصحيحة، ويقال: والمعاملة صحيحة؛ فصارت الصحة والفساد يشترك فيهما: العبادة والمعاملة، والإجزاء يختص بها العبادة.

وقوله: «**وَكَصِحَّةٍ قَبُولٌ**» يعني: أن القبول بمعنى الصحة؛ فإذا قيل: هذه العبادة مقبولة، فهي بإزاءِ قولنا: هذه العبادة صحيحة؛ وإذا قلنا: هذه العبادة لا تُقبل فهي بإزاء قولنا: هذه العبادة لا تصح؛ هذا كلام المؤلف رحمه الله؛ أي: أن القبول بمعنى الصحة، فمعنى المقبول: ما ترتبت آثاره عليه، وإذا كان عبادة قلنا: إنها مجزئة، إذ بَرِأت بها الذمة وسقط بها الطلب.

ولكن في كلام المؤلف على إطلاقه نظرٌ؛ لأنَّ القبول إذَا وَرَد نَفْيُه: فإنه إن كان لفوات شَرْط أو وجود مانع؛ كان بمعنى الصحة، ونفيه كنفي الصحة؛ وإن كان لأمرٍ خارج فإنه لا يقتضي نفي الصحة.

فمثلًا قول الرسول ﷺ: «**لَا يَقْبَلُ اللهَ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ**»[(١)] هذا نفيٌ للقبول؛ وهذا النفيُ: لفَوَات شرطٍ من شُرُوط الصدقة، وليس لأمرٍ خارج؛ لأن الصدقة لا تكون قُربةً إلا إذا كانت مِن كَسْبٍ طيِّب؛ كما قال النبي ﷺ: «**وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ**»[(٢)]؛ فمِن شَرْط صحة الصدقة: أن تكون مِن كَسْبٍ طيِّب، والغلول كَسْبٌ خبيثٌ.

وهذه الصدقة لا تصحُّ ولا تُقرِّب إلى الله؛ لأنها مِن كَسْب خبيث.

أقول: نفيُ القبول هنا نفيٌ للصحَّة؛ لأنه عائدٌ إلى شَرْط العبادة، فمِن شَرْط الصدقة أن تكون مِن كَسْب طيِّب، وهذه مِن كَسْب خبيثٍ.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (٢٢٤) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب، رقم (١٤١٠)، ومسلم: كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، رقم (١٠١٤/ ٦٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وفي قول الرسول ﷺ: «**لَـمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا**»(١)، وقوله ﷺ: «**مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ لَـمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**»(٢) نَفْيُ القَبول هنا لأمر خارج؛ لأنه لا أثَرَ لشُرْب الخمر في الصلاة، ولا أثَرَ لإِتْيان الكاهن أو العرَّاف في الصلاة؛ فلا أثر له فيها إِذَنْ فنفيُ القبول هنا: ليس نفيًا للإجزاء، ولا نفيًا للصحة؛ بل هو -والله أعلم- من باب مُقابلة الحسنات بالسيئات، وأن السيئة التي حَصَلت لمن أتى عرَّافًا صار إِثْمُها وجُرْمُها يقابل الصلاةَ أربعين يومًا؛ فمِن باب التقابل: يكون وجود الصلاة كالعَدَم؛ فلهذا نُفِيَ عنه القَبُول.

وقوله ﷺ: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»(٣) نفيُ القبول هنا نفي للصحة؛ لأن القَبُول نُفِيَ لانتفاء شرطٍ من شروط الصلاة، وهي: الطهارة؛ وعلى هذا فَقِسْ.

فقول المؤلف رحمه الله: «**وَكَصِحَّةٍ قَبُولٌ**» ليس على إطلاقه، بل فيه تفصيل؛ فيقال: إن كان نَفْي القبول لانتفاء شرط أو وجود مانع، فهو كنَفْي الصحة؛ فيكون القبول والصحة بمعنى واحد، وإن كان لأمر خارج فلا.

وقوله: «وَنَفْيُهُ» أي: نَفْي القَبول.

وقوله: «كَنَفْيِ إِجْزَاءٍ» يعني: فإذا قيل: لا يَقْبل اللهُ كذا فالمعنى: أنه لا يُجْزِئ، ونقول في ذلك كما قلنا فيما سبق من التفصيل.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٣٥)، والترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء في شارب الخمر، رقم (١٨٦١)، من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، رقم (٢٢٣٠/ ١٢٥) من حديث صفية عن بعض أزواج النبي ﷺ رضي الله عنهنَّ.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء، رقم (١٣٥)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (٢٢٥/ ٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله: «**والصِّحَّةُ: شَرْعِيَّةٌ كَمَا هُنَا، وَعَقْلِيَّةٌ: كَإِمْكَانِ الشَّيْءِ وُجُودًا وَعَدَمًا، وَعَادِيَّةٌ: كَمَشْيٍ وَنَحْوِهِ**»؛ «**والصِّحَّةُ: شَرْعِيَّةٌ.. وَعَقْلِيَّةٌ.. وَعَادِيَّةٌ**» يعني: أنَّ الصحة تُطلق ثلاث إطلاقات شرعية.

وقوله: «**شَرْعِيَّةٌ كَمَا هُنَا**»؛ «**هُنَا**»: أي: أن الصحيح: ما ترتَّب عليه أثرُه؛ كما قال: «**تَرَتُّبُ أَثَرِ مَطْلُوبٍ مِنْ فِعْلٍ عَلَيْهِ**»، ففي العبادة: ما سقط به الطلب وبَرِئت به الذمة، وفي العقود: ما ترتَّب عليه مقتضَى العقد من انتقال الملك وجواز التصرف فيه فيما انتقل، وما أشبه ذلك؛ لكن في الصحة عمومًا: ما ترتَّب أثرُه عليه.

وقوله: «**وَعَقْلِيَّةٌ: كَإِمْكَانِ الشَّيْءِ وُجُودًا وَعَدَمًا**» هذا اصطلاح عقليٌّ؛ فيقول الشخص: هذا صحيح؛ يعني: مُمكِن، ويقول: هذا غير صحيح؛ يعني: غير ممكن؛ وهذا قليلُ الورود علينا؛ فيَقِلُّ أن يرد علينا كلمة: (صحيح) بمعنى: (ممكن)؛ لكن مع هذا هو المصطلح عند أهل العقل: أنهم إذا قالوا: (صحيح) فيعني: ممكن؛ وإذا قالوا: (غير صحيح) فيعني: (غير ممكن)؛ هذا اصطلاح من أهل العقل؛ فالصحة عقلًا: هي إمكان الشيء.

وقوله: «**وَعَادِيَّةٌ: كَمَشْيٍ وَنَحْوِهِ**» الإنسان المريض لا يستطيع أن يمشي، والصحيح يمشي؛ فإذا قال: فلانٌ صحيحٌ، يعني: يمشي؛ إذ يستطيع المشي، ويستطيع الجَرْيَ والرَّكْض، كما يستطيع أن يَحْمل الأحجار الثقيلة.

فعلى هذا نقول: الصحة عادة، يعني: إذا كان الإنسان صحيحًا فيعني: نشيطًا قويًّا، يمشي ويروح ويجيء؛ هذا معنى: (صحيح). فالصحة هنا تسمى: عادية.

وهذا التقسيم في الواقع ليس له تعلُّق بأصول الفقه، لكن المؤلِّف رحمه الله على صِغَر حَجْم كتابه أراد أن يَسْتوعب.

وقوله: «وَبُطْلَانٌ وَفَسَادٌ مُتَرَادِفَانِ» هذه مسألة خلافية بين أهل العلم رحمهم الله: هل الباطل والفاسد بمعنى واحد أو لا؟

المؤلف رحمه الله يقول: إنهما بمعنى واحد؛ لكن المؤلف لم يَقُل لَفْظَ: بمعنى واحد؛ بل قال: «مُتَرَادِفَانِ»؛ وهو نَفْس المعنى؛ لأن المترادِف في اللغة العربية: ما تعدَّد لفظه واتَّحد معناه؛ إِذَنْ: «مُتَرَادِفَانِ» بإزاء قولنا: بمعنى واحد.

فالبطلان والفساد معناهما واحد، وهذا هو الغالب عند فقهاء الحنابلة وأكثر الفقهاء رحمهم الله: أن الباطل والفاسد سواءٌ؛ فأحيانًا يقولون: إِنْ شَرَطَ كذا ففاسِدٌ، وأحيانًا يقولون: إِنْ شَرَطَ كذا فباطلٌ، وأحيانًا يقولون: يَبْطُل العقد بكذا، وأحيانًا يقولون: يَفْسد العقد بكذا، وأحيانًا يقولون: الصلاة باطلةٌ، وأحيانًا يقولون: الصلاة فاسدةٌ؛ إِذَنْ: فالبطلان والفساد بمعنى واحدٍ.

لكن يُستثنى من ذلك مسألتان: المسألة الأولى: في باب الإحرام، والمسألة الثانية في باب النكاح:

المسألة الأولى: وهي في باب الإحرام: إذ يفرِّقون بين الفاسد والباطل؛ فيقولون: إن الفاسد هو ما جامَع فيه المحرِم قبل التحلُّل الأول، ويُوجِبون على المُفْسِد المضيَّ في النُّسُك مع أنه فاسد.

وهذا مما يُلْغَزُ به فيقال: عبادة فاسدة يجب المضيُّ فيها، مع أنَّ الفاسد لا يجوز المضيُّ فيه، ويجب التَّنَحي عنه.

فالفاسد في الإحرام: ما جامع فيه المحرِم قبل التحلُّل الأول، لكنه فاسد، لا يبطل فيستمرُّ فيه الإنسانُ ويقضيه، وهذا وجه كونِه فاسدًا: أنه يجب عليه قضاؤه؛ فرجُل جامَع في الحج، وهو في ليلة مزدلفة، فهذا جامع قبل التحلُّل الأول؛ فنقول: حجُّك فاسدٌ، وعليك أن تُكمِلَهُ، وعليك أن تقضِيَه؛ فعليك أن

تُكْمله -ولو كان فاسدًا- فأنت الآن سَتَرْمِي رميًا فاسدًا، وتطوف طوافًا فاسدًا، وتسعى سعيًا فاسدًا، وتَبِيت بمنًى بيتوتةً فاسدةً، وترمي رميًا فاسدًا؛ والمراد بـ(الفاسد): ما يلزمك به القضاء من العام القادم.

وقد شنَّع ابن حزم رحمه الله على هذا القول تشنيعًا عظيمًا؛ إذ كيف تقولون: ارمِ رميًا فاسدًا، وطف طوافًا فاسدًا، واسعَ سعيًا فاسدًا، وبِتْ بياتًا فاسدًا، ثم ارمِ رميًا فاسدًا؛ مَن يقول هذا؟! يقول رحمه الله: بل إذا جامع قبل التحلل الأول فَسَد نُسُكه فيحل من إحرامه؛ مثل غيره من العبادات.

لكنه خالف ما جاء عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والصحابة أفقه منه، وأعلم منه بمُراد الله ورسوله ﷺ؛ ونحن نتَّبع ما جاء عن السلف رحمهم الله، والسَّلف لكلامهم غَوْرٌ بَعِيد عَمِيق لا يدركه أهل الظاهر؛ فأهل الظاهر يأخذون بالظواهر فقط.

فالصحابة فقهُهُم له غَوْر لا يُدْركه مَن بعدهم، فَسدُّوا الباب، وقالوا: يلزمه المضيُّ كالتَّنْكِيل به، ثم يَلْزمه القضاء؛ لأنه ليس بـ(صحيح)؛ فإن هذا النسك الذي مَضَى فيه ليس بصحيح.

فهذا النسك الذي جامع فيه قبل التحلل الأول نسمِّيه: (فاسدًا)، ولكن لا نسمِّيه: (باطلًا)؛ إذ الباطل: هو الذي ارتدَّ فيه المحرِم -والعياذ بالله-؛ هذا هو الذي نقول: إذا بَطَل لا تمضِ فيه، فقد بَطَل وانقطع؛ فيَبْطُل الحجُّ بالرِّدَّة سواءً كانت قبل التحلل الأول أو بعده، فإنه يبطل، لكن لا يمضِي فيه -كما قلنا فيمن جامع قبل التحلل الأول-؛ لأنه بَطَل وصار الرجُل الآن ليس من أهل العبادة، أما المجامع فما زال من أهل العبادة، لكن المرتد زَالَتْ عنه أهليَّة العبادة، فصار من غير أهل العبادة؛ لأن الكافر -والعياذ بالله- لا يُقبل منه أيُّ عَمَلٍ.

فلو أن رجلًا حاجًّا يتحدَّث مع أصحابه ليلةَ المزدلفة؛ فاستهزأ بالدِّين، ماذا نقول له؟

نقول: ارتدَّ، فالآن لا يُكمل حجَّه؛ لأنه ارتدَّ، والمرتدُّ يَبْطُل حجُّه؛ فإذا وَقَف رافعًا يديه مستسلِمًا، وقال: أنا لم أقل ذلك جادًّا، إنما قلته لَغْوًا؛ فنقول له: أبالله وآياته ورسوله كنت تستهزئ؟! لقد كَفَرت بعد إيمانك؛ فأَحْدِث لنفسك توبةً؛ لأن الله ﷻ قال في أمثاله: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾ [التوبة:٦٦].

ولهذا كان القول الصحيح: أنَّ مَن استهزأ بالله ﷻ أو رسوله ﷺ؛ فإن توبته تقبل ظاهرًا وباطنًا.

ومن تاب فيُنْظَر: إن تاب قبل فوات الوقوف فذهب ووقف فقد أتم نسكه، مثلًا: إذا حصَلت الرِّدَّة في ليلة مزدلفة؛ فيمكنه أن يحرِم من جديد ويذهب إلى عرفة ليَقِفَ.

أما إذا فات وقت الوقوف فإنه لا يمكنه إكمال النسك، وهذه العبادة التي وقعت فيها الردة بَطَلت؛ والعلماء رحمهم الله قالوا: إن الوضوء ينتقض بالرِّدَّة، فلو ارتدَّ وهو على وضوء انتقض وضوؤه، فإذا تاب لا يَرْجع وضوؤُه صحيحًا؛ لأن هذه العبادة بَطَلت بعينها.

أما بُطلان العمل عمومًا فهذا هو الذي يُشترَط فيه أن يموت على الرِّدة، وبطلان العمل الذي يكون بالموت على الردة أيضًا: يُبْطِل العملَ الذي قد فات وليس العمل الذي هو متلَبِّس به؛ فالعمل الذي هو متلبِّس به إذا بطل لا يُمكن إتمامه؛ لأنه لا يمكن بناء بعضه على بعض، فهناك فرقٌ؛ لأن العمل المعيَّن الذي هو متلبِّس به إذا بَطَل انقطع بناءُ آخره عن أوله، كأَنَّ الأول لم يكن.

فهناك فرقٌ بين الفاسد والباطل في الحج.

المسألة الثانية: وهي في باب النكاح: فـ(الفاسد): كلُّ عَقْد اختلف العلماء في صحته فهو: فاسدٌ عند من يرى فساده، و(الباطل): ما أجمع العلماء على بُطلانه؛ فما اختلف العلماء في بطلانه فهو فاسد، وما أجمعوا على بطلانه فهو باطل.

ويترتَّب على هذا أحكام:

فما أجمع العلماء على بُطلانه: كما لو تزوَّج الإنسان أُمَّ زوجته؛ فلما ماتت زوجته -وكانت أمُّها أيِّمًا، ليس معها زوج، لكنها شابة وجميلة- تزوَّجها، فنكاحُه باطل؛ لأن العلماء رحمهم الله أجمعوا على فساده؛ فيسمى: (باطلًا).

والنكاح الباطل وجودُه كالعَدَم سواءً -كَأَنْ لم يَكُن-؛ فلو جامع الرجل في النكاح الباطل، وهو يَعتقد أنه فاسد، ويَعلم أنه فاسد فهو زانٍ، وحُكمه حُكم الزاني؛ لأن هذا العَقْد لا يترتَّب عليه أيُّ شيءٍ، ولا يلزمه أن يطلِّق إذا فارقها؛ لأنه باطلٌ بالإجماع، فلا يترتب عليه أثرُه.

ولا تجبُ فيه العِدَّة لو أنه دخل على هذه المرأة ولم يجامعها؛ فلو بقي عندها أيامًا يقبِّل ويَلمس، وينام، ونحو ذلك؛ لكن لم يجامع -لأنه كما لو فعل هذا مع امرأة أجنبية بلا عقد؛ فإنه ليس عليها عدة-؛ فهذه أيضًا ليس عليها عدَّة؛ لأنه لا يترتَّب عليه شيءٌ إطلاقًا وجودُه كالعدمِ.

وما اختلف العلماء في بُطلانه: كما لو تزوج رجل امرأة بلا وليٍّ؛ فالنكاح (فاسدٌ)؛ لأن العلماء اختلفوا في فساده، والنكاح الفاسد كالصحيح؛ إلا أنَّه لا يجوز الإبقاء عليه؛ بل يجب فيه التفريق، لكنه كالصحيح في وجوب المهر بالخلوة، وفي وجوب الطلاق إذا أردنا أن نفرِّق بينهما؛ ولابُدَّ أن يطلِّق؛ لماذا (لابد أن يطلِّق) ونحن نعتقد أنه: فاسدٌ؟

الجواب: احتياطًا لقولِ مَن يقول: إنه صحيح؛ مِن أجل إذا تزوجت رجلًا آخرَ بعدَه فيكون نكاح الرجل الآخر ليس فيه شبهة؛ لأن الرجل الأول طلَّق.

مسألة: النكاح بدون وليٍّ لابُدَّ من إعادته؛ لأن هذا حقُّ ولايةٍ، وليس حق ملْكٍ؛ فهو -ليس كما قلنا في تصرف الفضولي: إنه حقُّ ملْكٍ: الذي إذا أجازه المالِك نَفَذَ؛ على القول الراجح- فهو: حقُّ ولايةٍ، وليس لَكَ حقٌّ فيه، ولهذا لو قالت المرأة لِوَلِيِّها: زوِّجْني يَلزمه أن يزوِّج، وإن أصرَّ انتقل إلى غيرِه؛ فهذا حقُّ ولايةٍ.

مثلًا: لو أن الولي زوَّج ابنته بدون عِلْمها فالنكاح غير صحيح؛ لأن مِن شَرْطه رِضَا الزوجة، لكن لو أجازته هي لصحَّ؛ على القول الراجح، فهذا أخٌ زوَّج أختَه بدون أن تَعْلم بذلك، فالنكاحُ غير صحيح؛ لأن من شرطه رضاها وهي لم تعلم حتى ترضى.

لكن لو أنه استأذن منها وأذنت؛ فالنكاح صحيح؛ على القول الراجح؛ لأن تصرُّف الفضولي -سبق- أنه إذا أجازه مَن هو له يصحُّ؛ ويصح لأنها هي المعقودُ عليها في الواقع، فإذا أجازت العقدَ صحَّ.

لكن لو أنها هي زوَّجت نَفْسَها بدون إذن وليِّها لم يصح النكاح؛ فلو أن وليَّها قال: أنا آذِنٌ؛ نقول: لا ينفع إذنُك؛ لأن العقد ليس عليك، وأنت وليٌّ، وقد فاتت الولاية في هذا النكاح؛ فيكون فاسدًا.

إِذَنْ: يفرَّق بين الباطل والفاسد في بابين؛ الأول في النُّسُك، والثاني في النكاح.

فقول المؤلف رحمه الله: إن البُطلان والفساد مترادفان؛ نقول: يُستثنى من ذلك -على قاعدة الحنابلة رحمهم الله- موضعان: الموضع الأول في باب النسك، والموضع الثاني في باب النكاح.

ويرى بعض العلماء رحمهم الله أنَّ الباطل والفاسد مُتَبايِنان: فما نُهِي عنه لذاتِه فهو باطلٌ، وما نُهِي عنه لوَصْفه فهو فاسد؛ فمثلًا بَيْع الخمر والميتة والخنزير: هذا باطل؛ أما بيع صاعٍ من البُرِّ بصاعَيْن منه: فهذا فاسد؛ لأنه إنما نُهِي عنه للزيادة التي حصَلت، وهي زيادةٌ ربويَّةٌ، وإلا فإن الأصل في بَيْع البُرِّ بالبُرِّ الجواز، لكن بشَرْط أن يَتَساوَيَا.

* * *

فَوَائِدُ: النُّفُوذُ: تَصَرُّفٌ لا يَقْدِرُ فَاعِلُهُ عَلَى رَفْعِهِ، وَالعَزِيمَةُ لُغَةً: القَصْدُ المُؤَكَّدُ، وَشَرْعًا: حُكْمٌ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ خَالٍ عَنْ مُعَارِضٍ رَاجِحٍ؛ فَشَمِلَ الخَمْسَةَ، وَالرُّخْصَةُ لُغَةً: السُّهُولَةُ، وَشَرْعًا: مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ؛ لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ، وَمِنْهَا: وَاجِبٌ، وَمَنْدُوبٌ، وَمُبَاحٌ؛ وَالِاثْنَتَانِ: وَصْفَانِ لِلْحُكْمِ الوَضْعِيِّ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَوَائِدُ**» جمع فائدة، والفائدة: ما استفاده الإنسانُ من مالٍ أو عِلمٍ أو جاهٍ أو غير ذلك؛ ذكَر من هذه الفوائد:

قوله: «**النُّفُوذُ: تَصَرُّفٌ لا يَقْدِرُ فَاعِلُهُ عَلَى رَفْعِهِ**» يقال: نَفَذَ العقد، أو يقال: هذا نافِذٌ، وما أشبه ذلك، ومعنى: نافذ أو نَفَذ العقد: يقول المؤلف عنه: إنه «**تَصَرُّفٌ لا يَقْدِرُ فَاعِلُهُ عَلَى رَفْعِهِ**»؛ مأخوذٌ مِن نَفَذ السَّهْمُ في الرَّمِيَّة، فإنه إذا نَفَذ فِيها وَشَقَّها لا يُمكن أن يُعاد.

مثلًا: إذا بِعْتَ فقد تَمَّ البيع، أي: نَفَذ؛ فلا يمكن أن تَرْفَعه؛ فإن وَرَد عليه فسخٌ؛ فقد اختلف الفقهاء رحمهم الله: هل الفسخ رَفْعٌ للعقد من أصله، أو من حِينه؟؛ **والصحيح أنه:** من حِينه؛ فلو فسَخ البيعَ لعَيب أو لخيار شَرْط أو مجلس؛ فإن هذا الفَسْخ واردٌ على العقد الذي نَفَذَ؛ **إِذَنْ:** «**النُّفُوذُ: تَصَرُّفٌ لا يَقْدِرُ فَاعِلُهُ عَلَى رَفْعِهِ**»؛ أما قبل أن يَتصرَّف فهو قادِرٌ، فإنه قَبْل أن يَبيع قادرٌ، وقبل أن يُوقِف قادرٌ، وقبل أن يَرْهَن قادر، لكن بَعد نُفُوذ هذا الشيء فإنه لا يُمكن رَفْعُه.

فإذا قال قائل: هل يَشمل ذلك الوَكَالة التي هي عَقْد جائزٌ مثلًا؟

قلنا: نَعَم، فإن الوكالة لا يُمكن رَفعها، فلو قلتَ لفلان: وَكَّلتُك أن تبيعَ لي

كذا، فباعَ، فإنه لا يُمكن رَفْع هذا البيع، ولو طَرَأ عليه فسخ لقلنا: هذا فسخٌ طارئٌ على نُفُوذٍ، وليس رَفْعًا لها من أصلها.

وقوله رحمه الله: «وَالعَزِيمَةُ لُغَةً: القَصْدُ المُؤَكَّدُ» هذه الفائدة الثانية؛ يقال: عَزَم على كذا، أي: قَصَده قَصْدًا مُؤَكَّدًا، وضدُّ ذلك: القَصْد غير المؤكَّد؛ فواحدٌ هَمَّ بالشيء لكنه لم يَعْزِم عليه لا يُسمَّى: عَزيمة؛ حتى يَقْصِده قَصْدًا مؤكَّدًا؛ ولهذا نقول -فيما بيننا-: هل أنت عازِمٌ على هذا؟ فيقول: عازِم؛ يعني: إني قاصِدُه قَصْدًا مؤكَّدًا

أما شرعًا فقال رحمه الله: **«حُكْمٌ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ خَالٍ عَنْ مُعَارِضٍ رَاجِحٍ»** حكم ثابت بدليل شرعي؛ ويشمل: الواجب، والحرام، والمكروه، والمسنون، والمباح.

وقوله: «ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ» يَشمل الأدلة الأربعة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس.

وقوله: «خَالٍ عَنْ مُعَارِضٍ رَاجِحٍ» يعني: ليس هناك معارِضٌ راجح يُعارِضه، بل هو ثبت هكذا من الأصل بدون معارِض؛ فعلى هذا يقول المؤلف رحمه الله: **«فَشَمِلَ الخَمْسَةَ»**؛ الأحكام الخمسة التي هي: الواجب، والمحرم، والمسنون، والمكروه، والمباح؛ لأنها ثَبَتت بدليل شرعي خالٍ عن معارِض راجحٍ.

فمثلًا: صلاةُ الظهر عَزيمة؛ لأنها ثَبَتت بدليلٍ شرعيٍّ خالٍ عن معارِض راجحٍ؛ وراتِبة الظهر هي سُنَّة لا شك، لكنَّها عَزيمة؛ لأنها ثَبَتت بدليل شرعيٍّ خالٍ عن معارِض راجحٍ؛ وصوم رمضان عَزيمة؛ لأنه ثَبَت بدليلٍ شرعيٍّ خالٍ عن معارِض راجحٍ؛ وتحريم الزِّنا عَزيمة؛ لأنه ثَبَت بدليلٍ شرعيٍّ خالٍ عن معارِض راجحٍ.

إِذَنْ: ما ثَبَت بدليل شرعيٍّ ليس له معارِض راجح: فإنه عزيمة؛ حتَّى وإن كان جائزًا مباحًا، أو كان مكروهًا، أو كان مسنونًا؛ مع أنَّ المسنون والمكروه والمباح ليس فِعْلها على سبيل العزم؛ فالمسنون: إن شئتَ افعَلْ وإن شئت فلا تفعل؛ والمكروه: إن فعَلْتَ فلا إثمَ عليك، والمباح: إن شئتَ افعَلْ وإن شئتَ فلا تفعل؛ لكن مع ذلك يسمِّيها المؤلف رحمه الله: (عَزِيمةً)؛ وعلى هذا فأكثر الأحكام الشرعية تعتبر: عزيمة.

وقيل: إن العزيمة: ما أُمِرَ به على سبيل الإلزام، أو نُهِي عنه عن سبيل الإلزام فقط؛ لأنه هو الذي عُزِمَ به علينا كما جاء -في الحديث الصحيح أو الحسن- فيمن منع الزكاة قال: «**فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا**»[1]؛ أي: أَمْر مؤكَّد واجبٌ.

وهذا القولُ أقربُ مما قاله المؤلف رحمه الله؛ إِذَنْ فالعزيمةُ: ما ثبَت على سبيل الإلزام فِعْلًا أو تَرْكًا؛ أما الآخر فليس بعَزِيمة؛ لأن الله لم يُلْزِمْنَا به؛ إن شئنا فعَلْنَا وإن شئنا لَـمْ نفعَلْ.

وقوله: «**وَالرُّخْصَةُ لُغَةً: السُّهُولَةُ**» فكلُّ شيءٍ سَهْلٌ فهو رَخِيص؛ ولهذا إذا قلَّ ثَمَن السِّلْعة يقال فيها: رَخِيصة؛ لأنها سَهْلة، والشيءُ الليِّن يقال: إنه رَخِيص؛ إِذَنْ كلُّ ما كان سَهْلًا فهو رَخِيص فالرُّخْصة السُّهُولة.

وقوله: «**وَشَرْعًا: مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ؛ لِـمُعَارِضٍ رَاجِحٍ**» هذه العبارة تناقَلَها العلماءُ رحمهم الله، وظاهرُها مُشْكِل؛ لأنه قال: «**مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٥/ ٢)، وأبو داود: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم (١٥٧٥)، والنسائي: كتاب الزكاة، باب عقوبة مانع الزكاة، رقم (٢٤٤٤)، والحاكم (١/ ٣٩٧- ٣٩٨) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على ما قدمنا ذكره في تصحيح هذه الصحيفة.

دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ»، والمخالِف للدليل الشرعي لا يمكن أن يَثْبُت، فالمخالِف للدليل الشرعي ساقطٌ، لكن انتشلوا هذا الوَهَم بقولهم: «**لِـمُعَارِضٍ رَاجِحٍ**».

ونحن نقول: حتى وإن قلتم: «**لِـمُعَارِضٍ رَاجِحٍ**»؛ فإن هذا لا يَنْفي وَصْمة الوَهَم التي حصَلت بقولكم: «**عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ**»؛ لأن هذا المعارِض الراجح إن كان دليلًا شرعيًّا فقد ثبَتت الرُّخصة بدليل شرعي؛ وعليه: فهذا التعريف تعريفٌ قاصرٌ جدًّا وناقصٌ ومُوهِمٌ.

ولهذا قال بعض العلماء رحمهم الله تعالى: الرُّخصة: هي ما ثَبَت الإذن فيه من الشارع في مُقابل العَزيمة؛ فمثلًا: غَسل الرجلين واجبٌ، وإذا لَبِس الخفَّيْن مسح عليهما فهذه رُخصة؛ لأنه ثَبَت التسهيلُ فيها في مقابل العزيمة التي هي: غَسْل الرجل؛ لكن سُهِّلَ الأمر، وقيل للناس: مَن كان عليه خُفَّان أو جَوارب فلْيَمْسَحهما.

مثال آخر: إذا سافر رجلٌ في رمضان وأفطر، فالفِطْر رُخصة؛ لأنه ثَبَت فيه الإذن في مُقابل العزيمة؛ تسهيلًا للمكلَّف.

وهذا هو الذي يُطابق الرُّخصة لغةً؛ كما أنه معناها شرعًا؛ فما ثبت التسهيل فيه مِن أَمْر معزوم فيه ومُلْزَم به سمِّيَ: رُخْصة.

وبناءً على ذلك يمكن أن نسمِّي جميع المستحبَّات: رُخصة، ونقول للإنسان: مُرَخَّصٌ له فيها؛ إن شاء صلَّاها -مثلًا: إذا كان صلاة- وإن شاء لم يصلِّها.

كذلك: القصر في السفر الصحيح أنه رُخصة؛ لأنه من باب التخفيف، ولهذا لما أنزل الله تعالى قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء:١٠١] قَصَر النبي ﷺ في غير خَوْف وقال: «**هَذِهِ**

صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ»[1].

فدلَّ هذا على أنَّها رُخصة، وهو كذلك؛ فهي رخصة، والذين يرون أن القصر واجبٌ -وأنه الأصل- يرون أنه عزيمةٌ؛ لأنه ثبت هكذا ابتداءً، وعلى رأيهم: لا يجوزُ للإنسان أن يُتِمَّ؛ لأن القَصْر عزيمةٌ.

كذلك: المسح على الجَبِيرة بدلًا عن غَسْل العُضْو؛ فبعضهم يقول: عزيمة، **والذي نرى أنه رُخصة**؛ لأنه قد خُفِّف فيه عن المكلَّف في مُقابل العزيمة، فالأصل أن هذا العضو يَجب أن يُغسل، فإذا كان عليه جَبيرة فقد سهَّل الشرعُ وجعل المَسْحَ عليه بدلًا عَن الغَسل.

وقوله: «وَمِنْهَا» من الرخصة: «وَاجِبٌ، وَمَنْدُوبٌ، وَمُبَاحٌ»؛ بَقِي: المحرم والمكروه؛ فلا يدخلان في الرُّخصة؛ لأن الشَّرْع لا يَأْذن بمحرَّم أو مَكْروه؛ لكن الواجب يَأْذن به الشرعُ وزيادة، وكذلك المندوب والمباح.

فقول المؤلف رحمه الله: «**وَمِنْهَا: وَاجِبٌ..**» فيه نِزاعٌ بين العلماء رحمهم الله، فبعضهم قال: الواجب ليس برُخصة؛ لأن الواجبَ يَجِبُ على المكلَّف أن يقوم به، والرخصة تَسْهيل على المكلَّف فكيف يكون واجبًا؟!

نعم؛ إن أَرَادوا أنه واجبٌ؛ أي: أنَّ هذا المرخَّص فيه يكون بدلًا عن واجب؛ فهذا: صحيح؛ كالمسح على الخفَّيْن -مثلًا- بدلًا عن غَسْل الرجل وهو واجب؛ فيكون المسح واجبًا؛ لأنه بدلٌ عن واجبٍ.

أما أن يقولوا: إن المسح واجبٌ في مقابلة الغَسل؛ يعني: أنَّ مَن عليه الجوارب لا يجوزُ أن يخلعها ويَغْسِل رِجْلَه فهذا فيه نظر؛ لأننا على هذا التقدير

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٤/ ٦٨٦) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

نُحَوِّله إلى عزيمة: ليس فيه الترخيص، مع أن الإنسان مرخَّص له أن يَخْلَع الجوارب أو الخفَّيْن ويَغْسِل الرِّجل؛ وإن كان الأفضل تَرْكه؛ لأن الرسول ﷺ لـما أَهْوَى المغيرةُ بن شُعْبَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لينْزِعَ خُفَّيْه قال: «**دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**»[1].

أما المباح فنعم؛ تكون الرُّخصة من قسم المباح، مثل: الصوم في السفر؛ هل هو أفضل أو الفطر أفضل أو هو مخيَّر؟

الجواب: فيه ثلاثة أقوال؛ قولٌ: إنه مخيَّر، وقول: إن الفِطْر أفضل، وقولٌ: إن الصوم أفضل؛ فعلى القول بالتخيير تكون الرخصة هذه من باب الإباحة.

وقوله: «**وَالِاثْنَتَانِ: وَصْفَانِ لِلْحُكْمِ الوَضْعِيِّ**» يعني: أن العزيمة والرخصة وَصْفان للحُكم الوضعي؛ وليسا من الأحكام التكليفية؛ لأن الأحكام التكليفية خمسة، وكل حُكم سواها فإنه حُكْم وَضْعِيٌّ؛ فالسببُ، والعلة، والشرط، والمانع، والصحة، والفساد، والقَبول، والبُطلان، والنفوذ، والعزيمة، والرخصة؛ كلُّ هذه أحكامٌ وَضْعِيَّةٌ.

* * *

(١) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، رقم (٢٠٦)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم (٢٧٤/ ٧٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فَصْـلٌ

التَّكْلِيفُ لُغَةً: إِلْزَامُ مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ، وَشَرْعًا: إِلْزَامُ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ، وَالمَحْكُومُ بِهِ: فِعْلٌ، بِشَرْطِ إِمْكَانِهِ؛ فَيَصِحُّ: بِمُحَالٍ لِغَيْرِهِ لا لِذَاتِهِ، وَعَادَةً فِي وَجْهٍ، وَلَا بِغَيْرِ فِعْلٍ، وَشُرِطَ عِلْمُ مُكَلَّفٍ حَقِيقَتَهُ، وَأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ، وَمِنَ الله تَعَالَى، فَلَا يَكْفِي مُجَرَّدُهُ، وَمُتَعَلَّقُهُ فِي نَهْيٍ: كَفُّ النَّفْسِ، وَيَصِحُّ بِهِ حَقِيقَةً قَبْلَ حُدُوثِهِ، وَلَا يَنْقَطِعُ بِهِ، وَبِغَيْرِ مَا عَلِمَ آمِرٌ وَمَأْمُورٌ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ، وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ أَمْرٍ بِاخْتِيَارِ مُكَلَّفٍ فِي وُجُوبٍ وَعَدَمِهِ لا أَمْرٍ بِمَوْجُودٍ، وَشُرِطَ فِي مَحْكُومٍ عَلَيْهِ: عَقْلٌ وَفَهْمُ خِطَابٍ، لَا حُصُولُ شَرْطٍ شَرْعِيٍّ، وَالكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِالفُرُوعِ، كَالإِيمَانِ، وَالفَائِدَةُ كَثْرَةُ عِقَابِهِمْ فِي الآخِرَةِ، وَمُلْتَزِمُهُمْ فِي إِتْلَافٍ وَجِنَايَةٍ وَتَرَتُّبِ أَثَرِ عَقْدٍ: كَمُسْلِمٍ، وَيُكَلَّفُ مَعَ سُكْرٍ لَـمْ يُعْذَرْ بِهِ، وإِكْرَاهٍ وَيُبِيحُ مَا قَبُحَ ابْتِدَاءً بِضَرْبٍ أَوْ تَهْدِيدٍ بِحَقٍّ أَوْ غَيْرِهِ لا مَنْ كَآلَةٍ بِحَمْلٍ أَوْ عُذِرَ بِسُكْرٍ وَأَكْلِ بَنْجٍ، وَمُغْمًى عَلَيْهِ، وَنَائِمٌ، وَنَاسٍ، وَمُخْطِئٌ، وَمَجْنُونٌ، وَغَيْرُ بَالِغٍ؛ وَوُجُوبُ زَكَاةٍ وَنَفَقَةٍ وَضَمَانٍ: مِنْ رَبْطِ الحُكْمِ بِالسَّبَبِ، وَلَا مَعْدُومٌ حَالَ عَدَمِهِ، وَيَعُمُّهُ الخِطَابُ إِذَا كُلِّفَ كَغَيْرِهِ، وَلَا يَجِبُ عَلَى الله شَيْءٌ عَقْلًا وَلَا شَرْعًا.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: «**فَصْلٌ: التَّكْلِيفُ لُغَةً: إِلْزَامُ مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ**» التكليف له معنيَان لغويٌّ وشرعيٌّ؛ فاللغوي: هو إلزام ما فيه مشقَّة؛ ولهذا يقول القائل: هذا الفعل كلَّفني؛ يعني: شَقَّ عَلَـيَّ، فلو قلتَ لشخصٍ: احْمِلْ هذه الصخرة، فحَمَلها مع التَّعَب؛ قلنا: هذا تكليفٌ، ولو قلت لشخص: احْمِلْ هذا القلم، فحمله؛ فهذا ليس بتكليفٍ؛ لأنَّ التكليف في اللغةِ: إلزام ما فيه مشقَّة.

ويختلف هذا أيضًا باختلاف الناس؛ فرُبَّ شاقٍّ على شخصٍ ليس شاقًّا على غيره؛ قد يكون ضعيف البدن، أو مريضًا يشقُّ عليه أن يَحْمل شيئًا يسيرًا يَحْمله غيرُه بكل سُهولة، والحُكم يدور مع علَّته؛ فمتى كان شاقًّا على شخصٍ فهو تكليفٌ، وإذا لم يكن شاقًّا عليه فليس بتكليف وإن شقَّ على غيره.

أما شرعًا فقال: «**إِلْزَامُ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ**»، والملزِم هو الله ﷻ؛ **إِذَنْ**: فهو الذي يكلِّف عباده، ولهذا قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦] فقوله: ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلزام مقتضى خطاب الشرع هذا هو التكليف، ولا فرقَ بين أن يكون هذا المقتضَى واجبًا أو مسنونًا.

فإلزام مقتضى خطاب الشرع في أمر مسنون يُعْتَبر تكليفًا، مع أنَّ المسنون يجوز للإنسان فِعْله وتَرْكه؛ لكن هو مكلَّف به؛ من حيث قبوله شرعًا لله وأنه من شرع الله، ومن حيث قَبوله مسنونًا لا واجبًا؛ أما من حيث الفعل فليس بمكلَّف به؛ لأنه ليس بواجبٍ، وليس فيه إلزام؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**إِلْزَامُ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ**»، ولم يقل: فِعْل ما دلَّ عليه الشرع؛ بل قال: إلزام مُقتضاهُ.

فالواجب إذا أمر الله بشيء -على سبيل الوجوب- فمقتضى هذا الأمر: **أولًا**: قَبُوله، **ثانيًا**: اعتقاد أنه واجب، **ثالثًا**: فِعْله؛ وكلُّ هذه الثلاثة واجبة، والإنسان مكلَّف بها.

أما إذا كان مستحبًّا فوَجْهُ التكليف فيه: الأول: أن يَعتقد بأن الشارع أمَر به فيَقْبَله، والثاني: أن يعتقد أنه سُنَّة لا واجب؛ فلا يجوز للإنسان أن يَعتقد أن راتِبة الظهر مثلًا فريضةٌ كصلاة الظهر؛ فهذا لا يمكن ولا يجوز؛ لأنه مكلَّف من قبل الشرع: أن يعتقد المسنون مسنونًا، ولا يجوز أيضًا أن يعتقد صلاة الظهر مَسْنُونة ولو صلَّاها؛ لأنه مُلْزَم مِن قِبَل الشرع: أن يعتقد بأنها واجبة؛ ولهذا قال المؤلف

رحمه الله: «إِلْزَامُ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ».

كذلك المكروه من الأحكام التكليفية مع أنه ليس فيه إلزام بالترك، لكن فيه إلزام من جهة أنه من الشرع.

وقوله: «**خِطَابِ الشَّرْعِ**» المراد بـ«**خِطَابِ الشَّرْعِ**» كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وهذا لا إشكالَ فيه.

وهل الإجماع والقياس من مقتضى خطاب الشرع؟

نقول: نعم؛ لأن الإجماع والقياس قد دلَّ على اعتبارهما: الكتابُ والسُّنَّة.

فهما من مقتضى خطاب الشرع باعتبار دلالة الشرع على اعتبارهما: دليلًا، فإذا دلَّ الإجماعُ على شيء فهو كدلالة القرآن عليه؛ لكن ليس بالنصِّ، بل باللازِم؛ لأن القرآن دلَّ على أن الإجماع حُجَّة؛ وإذا دلَّ القياسُ الصحيحُ على شيء فهو مِن مقتضى دلالة القرآن والسُّنَّة؛ لأن القرآن والسُّنَّة دلَّا على اعتبار القياس دليلًا.

وقوله: «**وَالمَحْكُومُ بِهِ: فِعْلٌ**» المحكوم به هذا من مقتضيات خطاب الشرع؛ كالصلاة مثلًا: المحكوم به إمَّا فِعْل وإما تَرْك؛ لأن أدلة الأحكام: إما أوامر تقتضي الفِعْلَ، وإما نواهٍ تقتضي التَّرْك.

فإذا قال قائل: إن النواهي تَرْك؛ فكيف تقول: إنها فعل؟

فنقول: هي متضمِّنة للفعل، وهو كفُّ النفس، كما سيأتي إن شاء الله في كلام المؤلف رحمه الله.

وقوله: «**وَالمَحْكُومُ بِهِ: فِعْلٌ بِشَرْطِ إِمْكَانِهِ**» فالأوامر التي تقتضي الفعل لابُدَّ أن يكون الفعل الذي اقتضته ممكنًا؛ والمحكوم به فعل فإذا كان فِعْلًا فلابُدَّ من شَرْط الإمكان؛ لأن الشرع لا يَأْمُر بمحالٍ؛ سواء كان محالًا لذاته أو محالًا لغيره؛

ففي المحال لذاته لا يُمكن أن يَأمر الشرع بأن يجمع الإنسان بين النقيضين؛ أي: لا يُمكن أن يوجِّه خطابًا فيقول: افعل شيئًا: ليس فيه حركة ولا سكون، فهذا مستحيلٌ لذاته! أو يقول: افعل شيئًا تكون فيه قائمًا قاعدًا في آنٍ واحدٍ هذا أيضًا مستحيل!

إذ الشرع لا يمكن أن يأمر بمستحيل لذاته أبدًا؛ لأن المستحيل لذاته غير مُمكِن الحصول، وإذا كان الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦] فلا يكلِّف النفس إلا بما تستطيع، فكيف يكلِّفها بشيء مستحيلٍ.

وقال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [المؤمنون:٦١-٦٢] يعني: مع مسارعتهم في الخيرات لا يمكن أن نكلِّفهم شيئًا لا يستطيعونه.

وقال تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام:١٥٢] أي: طاقتها.

أما المستحيل لغيره؛ مثل أن يكلِّف اللهُ الإنسانَ بشيءٍ مُمكِن عقلًا ولكنه محالٌ لغيره؛ مثل أن يأمر الفقيرَ بأداء الزكاة! أو يأمر من لا يَقْدِر على الصوم بالصوم! فهذا لا يُمكن وإن كان محالًا لغيره فاستحالة إخراج الفقيرِ الزكاةَ لغيره؛ إذ من الجائز أن الفقير يأخذ دراهم من زيد أو عمرو ويخرِج مقدار الزكاة -مثلًا- التي كُلِّف بها.

وكذلك الصوم في حال العَجْز فيمكن أن الإنسان يكلِّف نفسَه ويشقُّ عليها مشقةً عظيمة فيصوم؛ لكن الله ﷻ لا يُمكن أن يأمر بهذا الشيء المحال، والذي اقتضى ذلك من الله سبحانه وتعالى هو: أنَّ رحمَتَهُ سَبقت غَضَبه، ولو كَلَّف الإنسانَ بما لا يستطيع ثم لم يَفعله فعَاقبه على ذلك لكان الغضبُ سابقًا للرحمة، ولكن الله تعالى برحمته لا يكلِّف بالمحال.

وقوله: «**فِعْلٌ بِشَرْطِ إِمْكَانِهِ، فَيَصِحُّ بِمُحَالٍ لِغَيْرِهِ لا لِذَاتِهِ**» فيه شيء من النظر؛ لأننا نقول: إن شَرْطَ الإمكان متعلِّق به، سواء كان عدم الإمكان محالًا لذاته أو لغيره؛ والمؤلف رحمه الله يقول: لا يصح الأمر بمحال لذاته، لكن يصحُّ الأمر بمحال لغيره.

فإن أراد أنه يصحُّ عقلًا فمسلَّم، ولهذا يصح عقلًا أن أكلِّف شخصًا بأن يحمل صخرةً تكون زنتها عشرة أطنان، لكنه غير ممكن؛ من جهة أنني أنا لا أستطيع، ولهذا لو جاءت الرافعة الكبيرة فسترفعها، إِذَنْ ليس مستحيلًا لذاته لكن مستحيلًا لغيره.

فعلى كلام المؤلف رحمه الله يصحُّ أن يُوَجَّه الأمرُ الذي على هذا الوجه، ولكن: الصحيح أنه لا يصحُّ حتى وإن كان لغيره.

ولهذا لو أنك قلت لشخص: احمل هذه الصخرةَ، وهي تأتي عشرة أطنان! قال لك: أنت مجنون! كيف أحمل صخرةً تحمل عشرة أطنان، هذا لا يمكن!!

إِذَنْ: قول المؤلف رحمه الله: «**فَيَصِحُّ بِمُحَالٍ لِغَيْرِهِ لا لِذَاتِهِ**» فيه نظر.

وقوله: «**وَعَادَةً فِي وَجْهٍ**» يعني: يصح بمحالٍ عادةً في وجه؛ فإذا صار يُمكن عقلًا، لكن عادةً لا يمكن فيصح أن يوجَّه الأمرُ إلى ذلك، وفيه نظر؛ لأني قلت: إن المحال لا يُمكن أن يتوجَّه به أمرٌ؛ لا سيما مِن الله ﷻ؛ لأن الله أحكم الحاكمين، فكيف يوجِّه أمرًا للعباد وهو مستحيل في العادة؛ لكن على كلام المؤلف رحمه الله يُمكن.

وربما نتنزل مع كلام المؤلف رحمه الله، ونقول: إن أراد أنه يوجَّه من قبل الشرع فليس بصحيح، وإن أراد أن يوجّه من أيٍّ واحدٍ فيُمكن؛ فنقول للشخص: يا فلان إذا كان بعد صلاة الجمعة وانتشر الناس في السوق فلابُدَّ أن تَمْشي على

يديك بين الناس، فهذا يمكن عقلًا؛ لكن عادةً مستحيلٌ، فمستحيل أن يخرج واحدٌ من باب المسجد يوم الجمعة يَنْقلِب على يديه ليمشي عليها؛ فعادةً لا يُمكن، لكن على كلام المؤلف رحمه الله يصحُّ أن يوجَّه الأمر بمستحيل عادةً.

والذي يظهر لي أنه باعتبار أَمْر العباد فيما بينهم يُمكن، ولكن باعتبار حِكمة الله ﷻ أو باعتبار الأمر الوارد من الله: فإنه لا يمكن؛ لأن مثل هذا الأمر يُعتبر سفهًا، وفيه أيضًا مشقَّة على النفس والله ﷻ يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

وقوله: «فِي وَجْهٍ» هذا اصطلاح للمؤلف رحمه الله؛ ذكره في أول المقدمة[١]؛ فإذا قال: (في وجهٍ) فالمقدَّم غيرُه: فيكون ضعيفًا؛ وإذا قال: (في قولٍ) فالخلاف متساوٍ؛ فإِذَنْ يقول: «فِي وَجْهٍ» يكون المقدَّم غيرُه -**وهو الذي اخترناه**-: أنه لا يمكن أن يُتوجَّه الخطاب بشيء مستحيلٍ عادةً مِن قِبَل الله ﷻ؛ أما مِن قِبَل البشر الناقصين بحِكمتهم: فيُمكن أن يُتوجَّه الخطاب إليهم.

مسألة: ما الفرق بين المقتضِي والمقتضَى؟

الجواب: المقتضِي الموُجِب، يعني: السبب؛ والمقتضَى: الموُجَب، يعني: المسبَّب.

وقوله: «وَلَا بِغَيْرِ فِعْلٍ» أي: ولا يصح التكليف بغير فِعْل؛ لأن المحكوم به لابُدَّ أن يكون فعلًا، فلا يصحُّ التكليف بغير فعل؛ لأن عدم الفعل ليس بتكليف؛ ولهذا احتجنا أنْ نقول: إِذَنْ النهيُ مكلَّف به وهو غير فعل؟؛ فأجاب عنه المؤلف رحمه الله -فيما يأتي- بأن متعلَّقه في النهي هو كَفُّ النفس، والكفُّ نوعٌ من الفعل؛ لأن الكفَّ مَنْعٌ وكَبْحٌ لها.

---

(١) تقدم (ص:١٥).

وقوله: «وَشُرِطَ: عِلْمُ مُكَلَّفٍ حَقِيقَتَهُ، وَأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ، وَمِنَ اللهِ تَعَالَى» ثلاثة شروط؛ يعني: يشترط لتنفيذ الحكم الشرعي والقيام به: أن يَعلم المكلَّف حقيقتَه؛ فإن لم يَعلم فإنه لا يُعتبَر قُربة ولا حُكمًا شرعيًّا؛ فلو كان لا يدري ما الصلاة -هل هذه الصلاة هي المأمور بها أو غيرها- ما صَحَّ.

فلابُدَّ أن يَعْلم بحقيقةِ المأمورِ به حتَّى يتمكَّن من الامتثال، ولابُدَّ أن يَعْلم أنه مأمورٌ به، فَلَو فَعَله -هكذا- لم يكن شرعيًّا؛ لأنه لم يَعْلم أنه مأمورٌ بِه.

ولابُدَّ أيضًا أن يَعلم أن الآمِر به هو الله؛ لتصحَّ نيَّة التقرُّب إلى الله ﷻ بفعله.

وكل هذه -في الحقيقة- شروطٌ لصحَّة القيام بالعملِ المكلَّفِ به، وليست شروطًا للتكليفِ في الحقيقة، فالتكليف يصحُّ؛ وإن لم يَعلم المكلَّف بذلك، لكن لا يصحُّ القيامُ بالمكلَّفِ به إلا بهذه الشروط، وهي: أن يَعْلم المكلَّفُ بحقيقتِه، وأن يَعلم أنه مأمورٌ به، وأن يَعلم أنَّ الآمِر هو الله.

وذلك من أجل أن تصح نية التقرب به؛ إذ مَن لم يَعرف حقيقة الشيء فكيف يفعله؟ ومن عَلِم حقيقتَه، ولكن لم يَعلم أنه مأمور به، ثم فَعَلَه هكذا، فإنه لا يصح أن يكون قُربةً، ومَنْ عَمِل مَن عَلِم أنه مأمورٌ به لكن يَحسب أن الآمِر به الأميرُ؛ فلو سمع الأمير يقول: صلوا مع الجماعة! صلوا مع الجماعة! فقامَ وصلى، لكن لا يدري أنَّ الآمر هو الله، فلا يُعتبَر هذا الفعل شرعيًّا؛ يقرِّب إلى الله؛ لأنه ما نوى التقرُّب إلى الله، إذ لم يعلم أن الآمِر هو الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «فَلا يَكْفِي مُجَرَّدُهُ» يعني: مجرَّد الفعل لا يكفي حتى يَعلم الإنسان حقيقتَه، وأنه مأمور به، ومن الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «وَمُتَعَلَّقُهُ فِي نَهْيٍ: كَفُّ النَّفْسِ» متعلَّقه، أي: الفعل؛ والتكليف **«فِي نَهْيٍ: كَفُّ النَّفْسِ»** عمَّا نُهِيَ عنه.

مثال ذلك: نفسُك تَنْقَاد -مثلًا- إلى شُرب الخَمْر وتحبُّه وتهواه، وتنازعك نفسُك فيه، ولكن تمنعُها عن شُربه، فيكون هذا المنع فعلًا في الحقيقة؛ لأنه كفٌّ وحَبْسٌ للنفس عن هذا الفعل الذي نُهيت عنه.

فإذا قال قائل: أنتم إذا قلتم: إن المكلَّف به -أو المحكوم به-: فِعْلٌ، واجتناب شُرب الخمر: محكومٌ به وليس بفعل؟

فنقول: فيه فعلٌ، وهو كفُّ النَّفْس عن الشُّرب، وكفُّ النَّفْس عَمَلٌ، وربما يكون كفُّ النَّفْس عَمَلًا أشقَّ من الفِعْل.

وقوله: «وَيَصِحُّ بِهِ حَقِيقَةً قَبْلَ حُدُوثِهِ» يعني: إذا أَمَرْتُك أن تُصلِّي فقلت: صَلِّ صلاةَ الظهر؛ فالآن قد أمرتك، فهذا أَمْر حقيقي؛ مع أن الصلاة لم يأتِ وقتُها بعدُ، وهذه الكلمة -في الحقيقة- لا حاجةَ إليها فيما يَظْهر؛ لأنه لابُدَّ أن يكون المأمور به مستقبَلًا بالنسبة للأمر؛ فحقيقة الأمر أنه يقع قبلَ المأمور به.

وكونُك تقول: إن توجُّه الأمر على فِعْلٍ لم يكن بعدُ: يُعتبر من باب المجاز؛ لأنه لم يَفْعله الآن؛ **فنقول:** هذا ليس بصحيح، بل مأمور به حقيقةً وإن لم يُفعَل؛ فالأمر بالصلاة -مثلًا- إذا زالت الشمس فصلِّ الظهر؛ هذا أَمْر حقيقيٌّ، مع أنه لم يكن ليباشر الصلاة الآن.

وقوله: «وَلا يَنْقَطِعُ بِهِ» يعني: ولا يَنقطع بالحدوث؛ فمثلًا: إذا قلتُ: صلِّ الظهرَ، فزالَت الشمسُ، وتوضأتَ، واستقبلتَ القبلة، وكبَّرتَ وقرأتَ؛ فلا ينقطع الأمر بالصلاة، إذ لا ينقطع الأمرُ بها إلا بإتمامها؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: **«وَلا**

يَنْقَطِعُ بِهِ» أي: لا ينقطع بمجرد حدوثه؛ فلا ينقطع الأمر بمجرَّد فِعْل المأمور به حتى يتمَّه.

ولهذا لو طَرَأ مُبطِل على الصلاة في أثنائها لَزِمَك أن تستأنف الصلاة من جديد بالأمر الأول؛ فقول المؤلف رحمه الله: **«وَلا يَنْقَطِعُ بِهِ»** أي: بالفعل بابتدائه حتى يَتِمَّ.

وقوله: «وَبِغَيْرِ» يعني: ويصحُّ التكليف أيضًا **«بِغَيْرِ مَا عَلِمَ آمِرٌ وَمَأْمُورٌ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ»** يعني: لا يصح الأمرُ إلا بشيءٍ عَلِمَ الآمِرُ والمأمورُ انتفاءَ شَرْطِ وقوعِه؛ فما عَلِم الآمرُ والمأمورُ انتفاءَ شرطِ وقوعِه فلا يصحُّ الأَمْر به.

فمثلًا: مِن شَرْط الأَمْر: أن يكون ممكنًا؛ فإذا عَلِم الآمرُ والمأمورُ انتفاءَ شرطِ الوقوعِ: وهو الإمكان؛ فإن الأَمْرَ هنا لا يصحُّ؛ فلو قلتُ مثلًا: طِرْ في السماء بدون جَناح أو بدون وَسِيلة، لم يصح؛ لأن الآمِرَ والمأمورَ يَعْلمان انتفاءَ شرطِ الوقوعِ: وهو الإمكان؛ فيكون الأَمْر هنا: عبثًا.

وقد سبق في قول المؤلف رحمه الله: **«فَيَصِحُّ بِمُحَالٍ لِغَيْرِهِ لا لِذَاتِهِ وَعَادَةً فِي وَجْهٍ»**؛ فما عُلِم أنه مستحيل ولا يمكن وقوعه، فإنه لا يصحُّ الأمرُ بذلك؛ إنما يَصِحُّ بغير ما عَلِم آمِرٌ ومأمورٌ انتفاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ.

وكل هذه المباحث -في الحقيقة- إذا تأمَّلْتَها، وإذا هي مباحث كلاميَّة جدليَّة ليس لها معنًى؛ لأننا نَعْلم أنه مِنَ السَّفَهِ أن يقال: إن الله تعالى يأمرَ بشيءٍ يَعْلمه -هُو والمأمورُ- أنه مستحيلٌ!! فهذا تحصيلُ حاصلٍ لا يَحتاج أنْ يُنبَّه عليه؛ لكن لما كانت المسألة فيها جدَلٌ، كما يُستفاد من قراءة «الشرح»[1] احتاج المؤلف

(١) المختبر المبتكر (١/ ٤٩٨).

رحمه الله إلى ذِكْره؛ ولهذا تجدون في أصول الفقه -على أنها فنٌّ شيِّقٌ ومحبوبٌ إلى النَّفس- تجدون فيه شيئًا من عِلْم الكلام: الذي التعمق فيه إضاعة للوقت.

وقوله: «وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ أَمْرٍ بِاخْتِيَارِ مُكَلَّفٍ فِي وُجُوبٍ وَعَدَمِهِ لَا أَمْرِ بِمَوْجُودٍ» بأن يقال: (أَقِمِ الصلاةَ إِنْ شِئْتَ) هنا علَّقنا الأمرَ باختيارِ المكلَّف.

كذلك في خصال الكفارة قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩] هذا أيضًا فيه تعليقٌ باختيار المكلَّف، فخصال الكفارة فيها تخييرٌ.

لكن يجوز أيضًا ما فوقَ ذلك؛ فيجوز أن يُخيِّر المكلَّفَ بالفِعْل أو عدمه بالكلية؛ لأن الأَمْرَ إلى الآمِرِ؛ فكما تقول -مثلًا- لولدك: اذهب إلى الدرس إن شئتَ؛ فإن هذا صحيحٌ، كذلك يصحُّ أن يَرِد خطابٌ من الشارع على هذا الوجه.

وقوله: «لا أَمْرِ بِمَوْجُودٍ» هذا تحصيلُ حاصلٍ؛ فهل تُؤْمَر بشيء موجودٍ؟! فبعد أن تُصلِّيَ تُؤْمَر بالصلاة؟! **الجواب**: لا، إذ الشيء الموجود -كما قال في «الشرح»[(١)]-: تحصيلُ حاصلٍ فلا يُؤْمَرُ به.

فلو قلتَ لصبيِّك: قم تعشَّ -وهو مُتعشٍّ-، يكون هذا الأمر تحصيلَ حاصلٍ؛ إلا إذا كان في أثناء الطعام، فيمكن أن يقول: تَعَشَّ؛ يعني: كُلْ؛ فهذا يُمْكن.

على كل حال: الأمر بالموجود، يقول: لا يَرِد ولا يمكن أن يوجد؛ وعلَّل في «الشرح»[(٢)] بأن ذلك تحصيل حاصلٍ؛ ونقول: إذا كان تحصيلَ حاصلٍ فلماذا يُؤْتَى به أصلًا؟!

(١) المختبر المبتكر (١/ ٤٩٨).
(٢) المختبر المبتكر (١/ ٤٩٨).

وقوله: «**وَشُرِطَ فِي مَحْكُومٍ عَلَيْهِ...**» انتهى المؤلفُ رحمه الله من الكلام على شروط الحُكم؛ ثم بدأ في شروط المحكوم عليه فقال: «**شُرِطَ فِي مَحْكُومٍ عَلَيْهِ: عَقْلٌ، وَفَهْمُ خِطَابٍ، لا حُصُولُ شَرْطٍ شَرْعِيٍّ**»؛ فيُشترَط في المحكوم عليه: أَنْ يكون عاقلًا، فإن لم يَكُن عاقلًا؛ فإنه لا يَلْزَمه الحُكم؛ لأن النبي ﷺ قال: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ**» وذَكَر منهم: «**المَجْنُونُ حَتَّى يُفِيقَ**»[1].

ولأنَّ الخِطاب لابُدَّ أن يوجَّه إلى شخصٍ يَفْهمه، فلو وجِّه إلى شخصٍ لا يَفهمه: كان هذا تكليفًا بما لا يُطاق؛ ولهذا سَقَطت التكليفات عن المجنون؛ وَمِثْلُهُ: المُبَرْسَمُ: الذي اختلَّ عقلُه -وليس بمجنونٍ- يَضْرِب الناسَ ويتكلَّم عليهم.

وقوله: «**وَفَهْمُ خِطَابٍ**»؛ يُشترط أيضًا فَهْمُ خِطَابٍ، فإن كان عاقلًا، لكن لا يَفْهم لكونه أعجميًّا خُوطب باللغة العربية؛ فإنه لا يَلْزمه الحُكم.

ونأخذ من هذا فائدة مهمة: وهي أن الحُجَّة لا تقومُ بمجرَّد بُلُوغها؛ بل لابُدَّ من الفَهْم، لكن قد يُؤاخذ الإنسانُ إذا قصَّر في طَلَب الفَهْم؛ أما لو بَلَغَتْهُ الحُجَّة ولم يتمكَّن من الفَهْم ثم ماتَ؛ فإن الحجَّة لا تقومُ عليه، لكن لو بَقِي مدَّة بحيث يكون مقصِّرًا في طَلَب الفَهْم؛ فحينئذٍ تكون الحجة قد قامت عليه.

وقوله: «**لا حُصُولُ شَرْطٍ شَرْعِيٍّ**» يعني: لا يُشترط للمحكوم به: حصولُ شروطه؛ بل يلزم -ويثبُت الخطابُ به- وإن لم تتم شروطه؛ فمن شروط العبادة: أن يكون العابد مسلِمًا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة:٥٤] فلابُدَّ أن يكون العابد مسلِمًا، وهل هذا شرط في التكليف؟

---

(١) تقدم (ص:٣٦٠).

الجواب: هذا شَرْطٌ للصحة؛ ولهذا نقول: إن الكفار مخاطبون بفُروع الشريعة أو بفُروع الإسلام، كما أنهم مخاطبون بأصله.

ولهذا لو تصدَّق الكافر أو بنى مسجدًا أو أَصْلح طريقًا أو ما أشبه ذلك: فإنه لا ينتفع به؛ لأنه فَقَد شرطًا: وهو الإسلام.

لكن لو أَسْلم لَنَفَعَهُ ما عَمِله فيما سبق؛ لقول النبي ﷺ: «**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنَ الخَيْرِ**»(١)، وهذا مما يدلُّك على أنَّ رحمةَ الله سَبقَت غضبَه؛ فالكافر إذا أسلم يُكتب له ما كان يعملُ سابقًا من الخير، ويُمْحَى عنه ما كان يعملُ من الشرِّ، وهذا غايةُ ما يكون من الفضل والإحسان من رَبِّ العباد عزَّ وجلَّ.

فإذا كان لا يُشترط حصولُ شَرْط شرعيٍّ: وهو الإسلام؛ فهل الكافر مكلَّف ومخاطب بالشريعة؟

نقول: أما أصل الإيمان فإنه مخاطَب به، ومكلَّف بالاتفاق؛ إذ كل العلماء رحمهم الله متَّفقون على: أن الكافر مخاطب بالإيمان؛ فنقول له: آمِنْ؛ قال النبي ﷺ وهو يَكتب الكتب إلى رؤساء الكفار: «**أَسْلِمْ تَسْلَمْ**»(٢)؛ فأَمَره بالإسلام مع أنه كافر.

فالكافر إِذَنْ مخاطَب بأصل الإسلام، فنقول له: أَسْلِمْ؛ لكن لا نقول: صَلِّ؛ لأنه لو صلَّى لم يَنْتفع، ولا نقول: زَكِّ، ولا نقول: صُمْ، ولا نقول: لا تَشْرب الدخان أو الخمر؛ فإذا شَرِب الخمر أو زَنَا أو سرق، لا نقول له شيئًا؛ لأن الأصل

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم، رقم (١٤٣٦)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، رقم (١٢٣/ ١٩٤) من حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، رقم (٧)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، رقم (١٧٧٣/ ٧٤) من حديث أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الذي تُبْنَى عليه هذه التكليفات -وهو الإسلام-؛ غير موجود، مالم يكن في بلاد الإسلام فيُمنع.

ولهذا قال النبي ﷺ لمعاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين بَعَثه إلى اليمن قال: «**ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ؛ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ؛ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ**»(١)؛ فجعل إعلامَهم بفَرْض الصلوات بعد إسلامهم.

ولهذا لم يكن الرسول ﷺ يأمر المشركين أن يُصلُّوا ولا أن يُزكُّوا ولا أن يصوموا؛ لأنهم لو صلَّوا وصامُوا وزكَّوا ما قُبِلَ؛ فكيف نَأْمُر بالفرع قبل الأصل!

إِذَنْ: اتفق العلماء رحمهم الله على أنَّ الكافرين مخاطبون بالأصل، وهو الإسلام؛ فقول المؤلف رحمه الله: «**الإيمان**» يريد به: الإسلام.

وهل الكفار مخاطبون بالفروع؟

نقول: إن أردتَ أنهم مخاطبون بها: إلزامَهم بها؛ فلا، فإنهم لا يُلزمون بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة:٥٤] فما الفائدة إذا كانت لا تقبل؟!

وإن أردتَ أنه يلزمُهم قضاؤُها إذا أسلموا: فلا؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨] **إذن**: ما الفائدة؟!

يقول المؤلف رحمه الله: «**الكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِالفُرُوعِ**» يعني: أنهم مخاطبون بفروع الإسلام؛ فيوجَّه إليهم الخطابُ، لكن لا على أساس أنهم يُؤمَرون بها؛ لأنَّ فِعْلهم لها لا يَنْفعهم، ولا أن يُؤمَروا بقضائها إذَا أسلموا؛ لأن الله ﷻ أَسْقط عنهم

(١) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٥)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم (١٩/ ٢٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

بإسلامهم كلَّ ما اقْتَرَفُوهُ.

أما الفائدة فيقول: «**وَالفَائِدَةُ كَثْرَةُ عِقَابِهِمْ فِي الآخِرَةِ**» إِذَنْ: الكفار مكلَّفون في الفروع، كما أنهم مكلفون بأصل الإسلام، ولكن لا نَأْمرهم بها ولا بقضائها، والفائدة من ذلك: كثرة العقاب فبدلًا من أن يكون العقاب على أصل الإيمان يكون على أصل الإيمان وعلى ما يَتْبَعُه من الفروع.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ [المدثر:٤٠- ٤٧] الشاهد قوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر:٤٣-٤٤] فهذه ليست من أصل الإيمان، ومع ذلك ذكروا أن لها أثرًا في دخولهم النار، ولولا أن لها أثرًا في دخولهم النار لم يكن لِذِكْرها فائدة.

فلو قال **قائل**: إنهم دخلوا النار؛ لأنهم كانوا يكذِّبون بيوم الدين، ويخوضون مع الخائضين؛ وأهمَلَ السببين الأوَّلَيْن لقلنا: هذا خطأ؛ لأنهم ذَكَروا أربعةَ أسباب، وهي:

١- ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾.

٢- ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾.

٣- ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾.

٤- ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

فلو كان سبب دخولهم النار تكذيبهم بيوم الدين -دون غيره- لكان ذِكْر ترك الصلاة وإطعام المسكين: لا فائدة منه؛ فهذا نصٌّ صريحٌ على أنهم يعذَّبون على تَرْكها.

ثم نقول: أيُّما أكرمُ على الله ﷻ المسلم أو الكافر؟

سَيُقال: المسلم، فإذا كان المسلم يُعاقب عليها فكيفَ لا يعاقب الكافر؟!

ثم يقال: إذا كان الكافر يعذَّب على الأكل والشرب واللباس، فكيف لا يعذب على ترك العبادات الواجبة؟

وهذا بالقياس؛ ولنقرِّر هذا الحُكم بالقياس: الكافر لا يَرفع لُقمة إلى فَمِه إلا حُوسِب عليها، ولا يَلْبس ثوبًا يستتر به عن البرد أو الحرِّ أو النَّظَر إلا حُوسب عليه.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة:٩٣].

فقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ يدلُّ على أن غير المؤمنين عليهم جناح.

وقوله: ﴿فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ تدلُّ على أن الكافر يُعاقب على الأكل والشرب؛ لأن الطعام يَشمل الأكل والشرب؛ وقال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف:٣٢]، فقوله: ﴿هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ يعني: لا للذين كفروا، وقوله: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يعني: لا يحاسَبُون عليها.

فالصحيحُ أنَّ الكفارَ مخاطبون بفروع الإسلام، كما أنهم مخاطبون بأصله؛ بل نقول: إن الكفار محاسبون -وعليهم الإثم- فيما تمَتَّعوا به من نِعَم الله تعالى، كما تدل عليه هذه الآية؛ وحينئذٍ يزداد عذابُهم على كلِّ أَكْلة وكل شربة، وكل لباس، وكل سكَن؛ فإنهم معذَّبون عليه.

والعقلُ يقتضي ذلك؛ لأن الذي أنعم بهذا عليهم هو الله ﷻ، والعقل يقتضي أنَّ المنعِم عليك إذا أَمَرك أو نَهَاك تَمْتَثِل لأمره وتَتْرُك نَهْيه، فإذا عصيتَ فإن هذا يُعتبر خطأً في العقل.

وقوله: «**وَمُلْتَـزِمُهُمْ فِي: إتْلافٍ، وَجِـنَايَةٍ، وَتَرَتُّبِ أَثَرِ عَقْـدٍ: كَمُسْـلِمٍ**»؛ «**مُلْتَزِمُهُمْ**» ملتزِم الكفار، أي: أن ملتزِمُهم في هذه الأمور الثلاثة: الإتلاف، والجناية، وترتُّب أثر العقد: «**كَمُسْلِمٍ**»، يعني: أنهم إذا أَتْلفوا شيئًا ضَمِنوه، كما يَضْمنه المسلم؛ لأن هذا حقٌّ لآدميٍّ، وإذا جَنَوْا على شخصٍ ضَمِنوه كالمسلم؛ وإذا باعوا أو اشتروا ترتَّب أثرُ العقد على البيع أو الشراء كالمسلم.

وقوله: «**مُلْتَزِمُهُمْ**» خرج به: من لم يكن ملتزِمًا منهم، كالحربي مثلًا؛ فالحربيُّ لا يترتَّب عليه ما يترتَّب على المسلم؛ وعلى هذا فنقول: لو أن حربيًّا أَتْلَف مالًا لمسلم فإنه لا يَضمن، كذلك لو جنَى على مسلمٍ فإنه لا يَضمن هذه الجناية، ولو باع أو اشترى لم يترتَّب عليه أثر العقد؛ لأنه غير ملتزم، وأما: هل يُقتل أو لا يُقتل، أو يُعزَّر أو لا يُعزَّر؛ فهذا يَرْجع إلى الإمام؛ لأنه لا شك أن الكافر الأصلي يجب عليه أن يخضع لأحكام الإسلام.

وقوله: «**وَمُلْتَزِمُهُمْ فِي إتْلافٍ**» مثاله: رجلٌ ذميٌّ أَتْلَف شيئًا لمسلم فإنه يضمنه بمثله أو بقيمته؟

الجواب: إن كان مثليًّا فبالمِثْل، وإن كان متقوَّمًا فبالتقويم.

وقوله: «**وَجِنَايَةٍ**» رجلٌ من أهل الذمَّة جنَى على مسلمٍ؛ فإنه يترتَّب عليه الأثرُ، فيؤخذُ بالجناية، وربما يَنْتَقِضُ عَهْدُهُ.

وقوله: «**وَتَرَتُّبِ أَثَرِ عَقْدٍ**» في ترتُّبات العقد كالمسلم؛ فإنه إذا باع أو اشترى صارَ العقدُ لازمًا؛ ولهذا اشترى النبي ﷺ من اليهوديِّ طعامًا ورَهَنه دِرْعًا حتى

مات النبي ﷺ والدِّرْع عند اليهودي[1].

وقوله: «**وَيُكَلَّفُ مَعَ سُكْرٍ لَـمْ يُعْذَرْ بِهِ**»؛ «**يُكَلَّفُ**» الضميرُ يعود على الإنسانِ لا على الكافر.

وقوله: «**مَعَ سُكْرٍ لَـمْ يُعْذَرْ بِهِ**» يعني: أنَّ السُّكْر إما أن يكون الإنسانُ معذورًا به، أو غير معذور؛ فإن كان معذورًا به -كما لو سُقي خمرًا لم يَعلم به ثم سَكِر- فإنه يَرْتفعُ عنه التكليفُ؛ لأن عقلَه زائلٌ؛ وعلى هذا لو طلَّق هذا السكرانُ -الذي أُسْقِيَ خمرًا- زوجته؛ كأنْ كان عنده أربع زوجات، وقال لمن حوله: اشهدوا أن زوجاتي الأربع كلهنَّ طوالق، وعنده مئة عبدٍ فقال: اشهدوا أن عبيدي المئة كلهم أحرارٌ، وعنده مئة بيتٍ فقال: اشهدوا أن بيوتي المئة كلها وَقْفٌ -أو كلها هبة لفلان-؛ فإنه لا يؤخذُ بهذا القول؛ لأنه زائلُ العقلِ على وجه معذورٍ فيه.

وكذلك لو عُذر من أجل الإكراه؛ فلو أكرهه شخص على أن يشرب هذا المسكر فشربه فسَكِرَ؛ فإنه يكون غير مكلَّف؛ لأنه معذور.

أما لو قُدِّر أنَّ شخصًا شَرِبَ مُسْكِرًا مختارًا، ثم خَرَج وقت الصلاة -وهو لايزال سكران- فإنه يأثم؛ لأنه مكلَّف، وهذا السُّكْر لا يُعْذَر به.

وإن سَكِر متعمِّدًا؛ فشَرِب المُسْكِر متعمِّدًا وقال: اشهدوا أن زوجاتي الأربع طوالق؛ فإنهن يَطْلُقْن؛ لأنه مكلَّف، وبيوتي وَقْف؛ فتكون البيوت وَقْفًا، وعبيدي أحرار فيكونون أحرارًا.

والصحيح: أنه لا يَنْفُذُ، وكُلُّ شيء اشْتُرِطَ فيه العَقْلُ فإنه لا يَنْفُذُ من السكران، ولو لم يُعْذَر.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، رقم (٤٤٦٧)، ومسلم: كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر والسفر، رقم (١٦٠٣) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

ففُهِمَ من قوله: «مَعَ سُكْرٍ لَـمْ يُعْذَرْ بِهِ» أنه لو غاب عقله ببَنْج -وسيصرح به المؤلف- فإنه لا يُكلَّف؛ لأن ذلك ليس بحرام.

وفُهِم من قوله: «لَـمْ يُعْذَرْ بِهِ» أنه لو عُذِر بهذا السُّكْر فإنه ليس بمكلف.

مسألة: لا يعني قولنا: إنه غير مكلف أن هذا السُّكر يُسقِط عنه فريضةَ الوقت، فلو سَكِر وخرج وقت الصلاة وهو لم يصلِّ؛ وَجَب عليه القضاءُ؛ لكن هناك فرقٌ بين ما إذا عُذِر أم لم يُعْذر، إذا لم يُعذر يكون آثمًا بالتأخير وإذا عُذِر لم يَكن آثمًا.

وقوله: «وَإِكْرَاهٍ» يعني: ويكلَّف مع إكراهٍ؛ وإذا قلنا: إنه يكلَّف مع الإكراه: لَزِم عليه عندما يُكره على شيءٍ أن يَنويَ بذلك دَفْع الإكراه، لا أن يَنْويَ فِعْل أو قَوْل ما أُكْره عليه؛ فرجُلٌ أُكْره على كلمة الكفر فقالها؛ فلا يَخْلو من حالين:

الحال الأولى: أن ينويَ بذلك دَفْع الإكراه: فهذا لا إثمَ عليه، ولا يترتَّب على كُفْره شيء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل:١٠٦].

الحال الثانية: أن ينوي المكرَه عليه لا دَفْعِ الإكراه- لكن قلبُه مطمئِنٌّ بالإيمان.

الحال الثالثة: وأحيانًا ينوي المكرَه عليه مع اطمئنان قلبِه به.

وحينئذٍ تكون المسألةُ على ثلاثِ حالاتٍ:

الحال الأولى: أن ينوي دَفْع الإكراه.

الحال الثانية: أن ينوي المكرَه عليه، مع اطمئنانه به.

الحال الثالثة: أن ينوي المكرَه عليه، مع اطمئنانه بالإيمان.

أما الأولى فلا شيءَ عليه، فلا إثمَ عليه ولا يكفُر.

وأما الثانية فيكفُر؛ لأنه نوى المكرَه عليه، واطمئن قلبُه به.

وأما الثالثة فمَحَل خلافٍ؛ فمنهم مَن قال: إذا نواها فهو كمَن اطمئنَّ قلبُه بها؛ ومنهم مَن قال: لا، بل إذا نواها وهو مكرَه فلا شيءَ عليه.

وظاهرُ القرآن أنه لا شيءَ عليه؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]، ولم يَقُل: ونوَى دَفْعَ الإكراه.

وكثيرٌ من العامَّة الذين يُكْرَهون على مثل هذه الأمور لا يَخْطر ببالهم أنهم نَوَوْا دَفْع الإكراه، وإنما يَخْطر ببالهم أنهم فَعَلوا هذا مِن أَجْل الإكراه وقلوبهم مطمئنَّة بالإيمان.

فالصحيح: ما دل عليه ظاهرُ القرآن: أنه وإن لم يَنْوِ دَفْعَ الإكراه؛ فإنه ليس عليه شيءٌ ولا يُحكم بكُفْره.

ويرى المؤلف رحمه الله أنه مع الإكراه يكون مكلَّفًا، لكن الإكراه يُبيح له الشيءَ ولا يَرْفع عنه التكليف؛ فيكون مكلَّفًا، ويكون ما أُكره عليه مباحًا.

وقوله: «**وَيُبِيحُ مَا قَبُحَ ابْتِدَاءً**»؛ «**يُبِيحُ**» الضمير يعود على الإكراه.

وقوله: «**مَا قَبُحَ**» أي: ما هو قَبيح شرعًا؛ فيبيحه «**ابْتِدَاءً**»؛ فما كان قبيحًا في الأصل فإن الإكراه يُبيحه؛ ومعنى: «**ابْتِدَاءً**» أي: قَبْل الإكراه.

وقوله: «**بِضَرْبٍ**» متعلِّق بـ«**إِكْرَاهٍ**»، ومعناه: أن الإكراه يكون بالضرب؛ وظاهر كلامه وإن لم يكن موجعًا، ولكن قد يقال: إن هناك فرقًا بين المُكْرَه عليه؛ فإن كان المكره عليه لا يَخرج به من الكفر: فإن أدنى شيء يُبيحه؛ وإن كان يَخرج به من الكفر: فإن الضرب اليسير لا يجوِّز له ذلك؛ لأنه لا ضررَ عليه.

وقوله: «**أَوْ تَهْدِيدٍ**» يعني: أو أُكرِه بتهديدِ شيءٍ عليه فيه ضرر؛ كما لو هُدِّد بالقتل أو أَخْذ المال أو انتهاك الحُرْمة أو ما أشبه ذلك: فإن الإكراه يُبيح له ذلك.

فإذا أُكره الإنسان على شيء بالضرب أو التهديد وفعَل المكرَه عليه: فإنه يكون مباحًا له، وإذا كان مباحًا له فلا إثم عليه، ولا يقع: فلو أُكره على طلاق امرأته فطلَّقها فإن الطلاق لا يقع.

وقوله: «**بِحَقٍّ أَوْ غَيْرِهِ**» يعني: مَن أُكره بحقٍّ: فهو مكلَّف؛ ومَن أُكره بغير حقٍّ: فهو مكلَّف أيضًا.

لكن مَن أُكره بحقٍّ وفعَلَه فإنَّ مِن العلماء رحمهم الله مَن يقول: إنه لا يُجزئه كما لو أَكْرهه السلطان على دَفْع الزكاة فدَفَعها من أجل إِكْراه السلطان له: فإن ذلك لا يجزئه؛ لأنه لم ينوه نية حقيقية.

قال: «**لا مَنْ كَآلَةٍ بِحَمْلٍ**» يعني: ولا يكلَّف مَن كان كآلةٍ بِحَمْل مثلَ أن يَأْخذ الرجلُ الرجلَ فيضرب به رَجُلًا آخرَ؛ فالذي ضُرِبَ به الرجلُ الآخرُ لا يكون مكلَّفًا في هذه الحال؛ لأنه كالآلة -كأنَّه أخذ عصًا وضرَب بها الرَّجُل- فلا يكون مكلَّفًا، ولا ضمانَ عليه في هذه الحال؛ بل الضمانُ على مَن ضَربَ لا على المضروب به.

وقوله: «**أَوْ عُذِرَ بِسُكْرٍ وَأَكْلِ بَنْجٍ**» فإنه لا يُكلَّف المعذور بسُكْر، مثل: أن يَشْرب شرابًا لا يَدْرِي أنه خمر ثم يَسْكر؛ فهذا مَعْذور: لا يؤاخذ بهذا الشرب؛ لأنه جاهلٌ، ولو طلَّق أو فَعَل فِعْلًا في حال سُكْره فهذا لم يكلَّف به.

كذلك إذا أكل الإنسان بَنْجًا معذورًا فيه: فإنه لا يكلف؛ ولكن هل يقضي ما فاته من العبادة؟

الجواب: نعم يَقْضِي، فلو أن رجلًا بُنِّج لعَمَليةٍ جراحية، وبَقِي في البَنْج حتى أتاه وَقْتُ الصلاة، وخرج وقت الصلاة ثم صَحَا بعد ذلك؛ فإن عليه قضاء هذه الصلاة.

كذلك أيضًا لا يكلَّف «**مُغْمًى عَلَيْهِ**»؛ فالمغمَى عليه لا يكلَّف؛ لأنه فاقد العقل، ولكن هل يلزمه قضاء ما وجب عليه من العبادات أثناء إغمائه إذا كانت العبادة مما يقضى؟

الجواب: فيه خلافٌ، **والصحيحُ**: أنه يَلزمه شيء، ولا يَلزمه شيء آخر، فالصيام يَلزمه قضاؤُه؛ فلو أُغمي على الرجل يومين أو ثلاثة من رمضان: وجَب عليه قضاءُ هذه الأيام الثلاثة، والصلاة -**على القول الراجح**- لا يلزمه قضاؤها؛ فلو أُغمي عليه أيامًا فإنه لا يلزمه القضاء؛ لأنه غير مكلَّف.

فلو قال قائل: لماذا لا تجعلونه كالنائم الذي قال فيه النبي ﷺ: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»(١)؟

فالجواب: لا نجعله كالنائم؛ لأن النائم لو أُوقِظَ لاستيقظ، والمغمَى عليه لا يستيقظ؛ فظهَر الفرقُ بينهما.

وقوله: «**وَنَائِمٌ**» فلا يكلَّف نائمٌ؛ لقول النبي ﷺ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**»(٢)، وقضاءُ ما يَقضيه من الصلاة لم يتوجَّه عليه إلا بعد استيقاظه؛ ولهذا قال ﷺ: «**فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»(٣)؛ يعني: وإذا استيقظ في النوم فيكون وجوب القضاء ليس بأَمْرِ الأداءِ، بل بأَمْر جديدٍ آخرَ.

---

(١) تقدم (ص:٢٩٦).

(٢) تقدم (ص:٣٦٠).

(٣) تقدم (ص:٢٩٦).

وقوله: «وَنَاسٍ» يعني: حالَ نسيانِه لا يُكلَّف.

وقوله: «وَمُخْطِئٌ» يعني: جاهلًا حالَ خطَئِه، ولكنه يَلزمهما قضاءُ ما يَجب قضاؤه من العبادات، وكذلك أيضًا: لا يُكلَّف.

وقوله: «وَمَجْنُونٌ، وَغَيْرُ بَالِغٍ» وهذا واضح أيضًا.

والفرق بين المجنون، وغير البالغ، والناسي، والمخطئ: أن الناسي والمخطئ حصَل لهما مانِعٌ من التكليف؛ أما المجنون والصغير فلفَوَات شَرْط التكليف.

ولهذا يَجب على النائم والمخطئ والناسي: أن يُعِيدوا الصلاة -مثلًا- لو حَصَل ذلك فيها، ولا يجب على الصغير والمجنون قضاءُ الصلاة.

وقوله: «وَوُجُوبُ زَكَاةٍ وَنَفَقَةٍ وَضَمَانٍ مِنْ رَبْطِ الحُكْمِ بِالسَّبَبِ» لما نَفَى المؤلف رحمه الله التكليف عن هؤلاء أجاب عن سؤال يقدِّره الذِّهن وهو: وجوب الزكاة؛ فالزكاة تَجب على المجنون، وغير البالغ، والمغمى عليه، والناسي، والمخطئ -كلُّ هؤلاء تجب عليهم-؛ فكيف وَجَبت الزكاة مع أن التكليف مرتفِع عنهم؟

الجواب: يقول المؤلف رحمه الله تعالى: إن هذا **«مِنْ رَبْطِ الحُكْمِ بِالسَّبَبِ»**؛ بقَطْع النظر عن الفاعل؛ أي: أن الزكاة جُعِل سببُها مِلْكَ النِّصاب؛ فمتى وُجد ملكُ النِّصاب وجبت الزكاة على البالغ، وغير البالغ، والمجنون، والعاقل؛ فهي من ربط الحكم بالسبب، وهذا هو مذهب الأئمة الثلاثة أحمد والشافعي ومالك رحمهم الله.

وذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أنَّ الصغير لا تجب الزكاة في ماله، وقال: إن هذا ليس من باب ربط الحكم بالسبب، لكن الزكاة تكليفٌ وعبادةٌ؛

ولهذا تحتاج إلى نيَّة، والصغيرُ والمجنونُ ليسا مِن أهل العبادة؛ ولهذا لا تجب الزكاة عنده في مال الصبي والمجنون[1].

إِذَنْ على مذهب أبي حنيفة رحمه الله لا يَرِد علينا مسألة وجوب الزكاة في مالها؛ لأن الزكاة عنده ليست بواجبة فهُمْ ليسوا من المكلَّفين؛ أما عند الأئمة الثلاثة فيُمكن أن نَقْبل تعليل المؤلف رحمه الله، وأن ذلك مِن باب رَبْط الحُكم بالسبب.

ويمكن أن نقول: إنَّ الزكاة وإن كانت عبادة فإنها ليست واجبة في الذِّمَّة، وإنما هي في المال؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]؛ ولقول النبي ﷺ لمعاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين بعثه إلى اليمن: «**أَعْلِمْهُمْ بِأَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِـهِمْ**»[2]؛ فقوله: «**صَدَقَةً فِي أَمْوَالِـهِمْ**» فالزكاةُ إِذَنْ واجبٌ في المال؛ ولهذا تجب حتى في مالِ الصبي والمجنون.

وهذا التعليل الذي أشرتُ إليه أَوْلَى من التعليل الذي ذَهَب إليه المؤلف رحمه الله مِن أنَّ ذلك مِن باب رَبْط الحُكم بالسَّبَب؛ هذا بالنسبة للزكاة.

وقوله: «وَنَفَقَةٍ» يعني: أن الصبي إذا كان عنده مال وكان له قريبٌ مُحتاج فتَلزمه نفقتُه؛ فوجبت النفقة في مال الصغير مع أنه غير مكلَّف؛ وإذا كان الصغير له زوجة وجَبت في ماله نفقتُها، وإن كان غير مكلف؛ وإذا كان هناك مجنون له زوجة وجَبت نفقةُ زوجته في ماله، وإن كان غير مكلف؛ وذلك لأنَّ النفقة مربوطة بسببٍ -وهو القرابة أو الزوجية أو الملك- متى وُجِد هذا السبب وُجِد المسبب؛ هذا أولًا.

---

(١) مختصر الطحاوي (ص:٤٥).

(٢) تقدم (ص:٤٤١).

ثانيًا: أن النفقةَ حقٌّ لمخلوق، فلا تَسْقط بفَوَات الأهلية فِيمَن هي عليه؛ لأن الزوجة مثلًا تقول: تَجِب لي النفقة في مالِ زَوْجي فهو حقٌّ لمخلوق؛ فيجب عليه القيام به.

ونضرب المثل -وإن كنا قد أشرنا إليه- في طفل له أب فقير والطفل غني - هذا الطفل له أم غَنيَّة قد طلَّقها أبوه فماتت الأم، وخلَّفت عشرين مليونًا وليس يَرِثها إلا ابنُها، فصار هذا الطفل غنيًّا- وأبوه فقيرٌ لا يَملك شيئًا؛ لأنه قد طلَّق هذه الغَنِيَّة وراحت، إِذَنْ نقول: يجب في مال هذا الطفل النفقة لأبيه؛ لأن سبب الإنفاق موجودٌ، وهو الأبوة؛ فَيُنْفَقُ عليه من مال ولده.

كذلك: إنسان مجنون له زوجة وله مال: فيجب أن نُنْفِقَ مِن مالهِ على زوجته وإن كان مجنونًا؛ لأن سَبَب الإنفاق الزوجية وهي موجودة.

إِذَنْ نقول: كيف أوجبنا النفقةَ على الصبي وهو غير بالغ وعلى المجنون وهو غير عاقل؟

الجواب: لأن هذا من باب رَبْط الحُكم بالسبب، بقَطْع النظر عن المحكوم عليه، هذا من جِهَة.

ومن جهة أخرى: أن هذا حقٌّ لآدمي فوجب القيام به، بخلاف حقِّ الله؛ لأن حقَّ الله عَجَّلَ يُراد به التعبُّد، ولهذا الإمامُ أبو حنيفة رحمه الله إنما أَسْقط الزكاة في مال الصبي والمجنون تغليبًا لحق الله على حق المخلوق؛ فالزكاة للفقراء والمساكين... إلخ.

فمن هذه الجهة هي لمخلوق، ومن جهة أنها عبادة من أركان الإسلام الخمسة تكون حقًّا لله، فلهذا كان أبو حنيفة رحمه الله يُرَاعِي أن الزكاة حقٌّ لله، فلا تَجب على الصغير والمجنون.

والجمهور يرون أنها: تَجِب؛ لأنها في المال، ولأنه حقٌّ لمخلوق، فلا يَسقط بتخلُّف الشَّرْط عمَّن تجب عليهم.

كذلك أيضًا: الضمان؛ فلو أن صبيًّا -صغيرًا غير مكلَّف- يَعْبث، فأتى بكِبْريت وأوقده في السيارة واحترقت، فهل يَضْمَن السيارة؟

الجواب: يَضْمن؛ لأن هذا من باب رَبْط الحُكم بالسبب، ولأنه حقُّ آدميٍّ.

مثال آخر: صبيٌّ آخرُ أتى إلى خبَّاز وأخذ خُبْزَةً فأكلها: يَضْمن؛ لأنه حقُّ آدميٍّ، وهذا أيضًا من باب رَبْط الحُكم بالسَّبب؛ فمتى أتلف الإنسانُ على أحدٍ شيئًا: وَجَب عليه ضمانُه؛ ولهذا يَضْمن الصبيُّ ويَضْمن المجنون.

مثال آخر: رجل نائم انقلب على صبي ومات الصبيُّ: يَضْمن؛ لأن هذا حقُّ آدميٍّ؛ ولأنه من باب ربط الحكم بالسبب، وقد وُجِد فالسبب هو: قتل هذا الرجل للصبي وقد وُجِد.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله إجابةً عن هذا الإشكال -الذي يمكن أن يَفْرِضه الذِّهن- قال: «**وُجُوبُ زَكَاةٍ وَنَفَقَةٍ وَضَمَانٍ مِنْ رَبْطِ الْحُكْمِ بِالسَّبَبِ**».

وقد ذكرنا بالنسبة للزكاة أنها لا تُقْرَن بالضمان والنفقة؛ لأن الزكاة عبادة مكلَّفٌ بها مِن قِبَل الله ﷻ: فهي حقٌّ لله؛ ولكنا ذكرنا أن القول الراجح قول الجمهور أنَّها حقُّ المال؛ كما قال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنها واجبة في المال، وأنها يَعود نَفْعُها لآدميٍّ أيضًا.

وقوله: «**وَلا مَعْدُومٌ حَالَ عَدَمِهِ**» فلا يكلَّف معدومٌ حال عَدَمه، معناه: أن الإنسان قبل أن يُولَد -هو في الأصل-: من أهل التكليف، ولكنه قَبْل أن يُولد: ليس بمكلَّف، فهو معدوم، فلا يكلَّف حال العَدَم، وليس المعنى: ولا معدوم أي:

المكلَّف به معدومٌ؛ بل نَفْس المكلَّف حال عَدَمه ليس مكلَّفًا؛ يعني: وتكليف غير الموجود، أي: أنه لا يكلَّف -ولو تقديرًا-؛ وإلا فإنه معلوم أنه إذا كان معدومًا فلا يُمكن لأحدٍ أن يقولَ: إنه مكلَّف.

وما ذكره المؤلف رحمه الله في «الشرح» من باب الجدل الذي لا خير فيه؛ لأنه من المعلوم أن المعدوم حال عدمه لا يمكن أن يتوجَّه إليه الخطاب، لكن إذا وُجد فهل هو مخاطب بالخطاب الأول أو لا؟

الجواب: يرى بعضُهم: أنه مخاطب، ويرى آخرون: أنه ليس بمخاطب.

والحقيقة: أن هذا خلافٌ يعتبر مضيعةً للوقت؛ لأنه بالإجماع: أنَّ كلَّ مَن وُلِد متجدِّدًا فإن خطابات الشرع التي كانت نزلت عند وجود الصحابة تعمُّه بلا شك بالإجماع.

فلا يقول القائل: إن هذا الخطاب وُجِدَ قبل أن أُولد فلا أَدْخُل فيه؛ ونقول: لأن الدِّين الإسلامي فيه صفة الشمول والعموم؛ فكل مَن وُلد إلى يوم القيامة فإن الخطاب يعمُّه.

أما حال عدمه فكيف يعمه إذا كان معدومًا؟ هل يُوجَّه الخطاب لشخصٍ لا يُولد إلا بعد ألف سنة؟

الجواب: حقيقةً لا، لكن إذا وُجِدت نصوص الكتاب عامة ونصوص السنة عامة فتشمل مَن يُوجد إلى يوم القيامة ولهذا قال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنعام:١٩] يخاطب الموجودين؛ ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩] يخاطِب الغائبين والمعدومين؛ فإذا وُجِد الإنسان ثم بَلَغَه النصُّ صارَ مخاطَبًا به؛ أما قبل أن يُوجَد الإنسان فإن النصَّ لم يَبْلغه حتى يقال: إنه مخاطَب به، وهذا مما أُدخل على الأمة الإسلامية مِن أجل

النزاع فيما لا فائدةَ فيه؛ لأن الكل متَّفقون على أنَّ مَن يُولَد من أمَّة محمَّدٍ ﷺ إلى يوم القيامة مخاطَب بالشريعة الإسلامية، لكن لا يكلَّف إلا إذا بلَغ.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**وَلا مَعْدُومٌ حَالَ عَدَمِهِ**»، **وهذا هو الصحيح**؛ مع أنَّ الخلافَ خلافُ جدَل فقط.

وقوله: «وَيَعُمُّهُ الْخِطَابُ إِذَا كُلِّفَ كَغَيْرِهِ» يعني: أن غيرَ المكلَّف الصغير لا يكلَّف، ولكن إذا بلَغ فإنه يعمُّه الخطاب، أو يقال: «**وَيَعُمُّهُ**» أي: يعم المعدوم الخطاب إذا كُلِّف كغيره.

فمثلًا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] لا يَعُمُّ الحَمْل الذي سُيوجَد الآن؛ لكن إذا وُجد قلنا: إن الله ﷻ يقول لك: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] أما حال عَدَمه، وهو في ظَهْر أبيه فلا يَعُمه الخطاب لا شك، لكن إذا وُجِد وكُلِّف عَمَّه الخطابُ.

وقوله: «وَلا يَجِبُ عَلَى اللهِ شَيْءٌ عَقْلًا وَلا شَرْعًا» يعني: لا بدليل العقل، ولا بدليل الشرع، وهذا الكلام يحتاج إلى تفصيل:

فإن أراد المؤلف رحمه الله أنه لا يُوجَب على الله شيءٌ لا عقلًا ولا شرعًا؛ فهذا حقٌّ، يعني: أننا لا نوجِب على الله شيئًا لا عقلًا ولا شرعًا، وهذا حقٌّ لأن الله ﷻ لا يُسأل عمَّا يَفعل؛ ولأنه الربُّ المتصرِّف كما يشاء، فلسنا الذين نُوجِب على الله ﷻ شيئًا.

وأما إن أراد أنه لا يَجب على الله بإيجابه هُو على نَفْسه فهذا خطأٌ؛ لأن الله ﷻ أَوْجب على نفسه أشياء -هو أوجبها- قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤]، وقال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة:٢١]، فما أوجبه الله على نفسه فهو حقٌّ واجبٌ، وأما أن نُوجب نحن على الله ﷻ فهذا لا يُمكن.

فكلام المؤلف رحمه الله هنا مجمل يحتاج إلى هذا التفصيل، وهو أن نقول: ولا يَجِب على الله بإيجابنا شيءٌ لا عقلًا ولا شرعًا وهذا صحيح، أما أَنْ لا يجب على الله بإيجابه على نفسه فهذا خطأٌ، وفي «النونية» لابن القيم رحمه الله[1]:

مَـا لِلْعِبَـادِ عَلَيْـهِ حـقٌّ وَاجِـبٌ   هُوَ أَوْجَبَ الأَجْرَ العَظِيمَ الشَّانِ

كَـلَّا وَلَا عَمَـلٌ لَدَيْـهِ ضَـائِعٌ   إِنْ كَانَ بِـالإِخْلَاصِ وَالإِحْسَـانِ

* * *

(١) النونية (ص:٧٢٣)

تَنْبِيهٌ: الأَدِلَّةُ: الكِتَابُ، وَهُوَ الأَصْلُ؛ وَالسُّنَّةُ، وَهِيَ مُخْبِرَةٌ عَنْ حُكْمِ الله تَعَالَى؛ وَالإِجْمَاعُ، وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَيْهِمَا، وَالقِيَاسُ وَهُوَ مُسْتَنْبَطٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ.

الشـرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**تَنْبِيهٌ: الأَدِلَّةُ: الكِتَابُ، وَهُوَ الأَصْلُ؛ وَالسُّنَّةُ، وَهِيَ مُخْبِرَةٌ عَنْ حُكْمِ الله تَعَالَى؛ وَالإِجْمَاعُ، وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَيْهِمَا، وَالقِيَاسُ وَهُوَ مُسْتَنْبَطٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ**» ذكر المؤلف رحمه الله الأدلةَ، وحُكم كل منها ومرتبته.

قوله: «**الأَدِلَّةُ: الكِتَابُ**»: الكتاب، يعني بذلك: القرآن.

وقوله: «**وَهُوَ الأَصْلُ**» أَصْل الأدلة كلِّها هو القرآن؛ لأننا لم نَعْلم أن السُّنَّة دليلٌ إلا بالقرآن؛ فكون السُّنَّة دليلًا مبنيٌّ على القرآن؛ قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]، وقال: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]، وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧]؛ فكلُّ هذه الآيات تدلُّ على أن السُّنَّة دليلٌ.

والسُّنَّةُ أصلٌ باعتبار ما بعدَها؛ ولهذا يقول العلماء رحمهم الله فيما يستدِلُّون به: الأصلُ في هذا الكتابُ والسُّنَّة؛ يعني: الدليل، ولكن كون السُّنَّةِ دليلًا مبنيٌّ على القرآن، فهو الذي به عَرَّفَنا أن السُّنَّةَ دليلٌ؛ ولذلك قال المؤلف رحمه الله: «**الكِتَابُ وَهُوَ الأَصْلُ**».

وقوله: «**وَالسُّنَّةُ وَهِيَ مُخْبِرَةٌ عَنْ حُكْمِ الله**» خَبَرٌ بالقول وخَبَرٌ بالفعل؛ ولهذا نقول: إن السُّنَّة: إما قولٌ وإما فِعْلٌ وإما إِقْرار؛ فهي مخبِرة عن حُكم الله ﷻ:

إما بالقول مثل: أن يقول الرسول ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[١].

وإما بالفعل كمَسْحه ﷺ على الخفَّين مثلًا.

وإما بالإقرار كإقراره ﷺ على أكل الضَّبِّ.

فهذه السُّنَّةُ مخبِرة عن حكم الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «وَالإِجْمَاعُ وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَيْهِمَا» مستنِدٌ إلى الكتاب والسنة.

والإجماع سيأتي -إن شاء الله- أنه: اتفاقُ مجتهدي الأمَّة بعد موت النبي ﷺ على حُكم شرعيٍّ، فالإجماع مستنِد إلى الكتاب والسُّنَّة؛ ولهذا لا تَجِدُ إجماعًا إلا مبنيًّا على نصٍّ، لكن قد يكون ظاهرًا، وقد يكون خفيًّا.

ويحتمِل أن معنى قول المؤلف رحمه الله: «**مُسْتَنِدٌ إِلَيْهِمَا**» يعني: أنه ثَبَت كونُه دليلًا بهما؛ **لكن الوجه الأول أصحُّ**.

وقوله: «وَالقِيَاسُ وَهُوَ مُسْتَنْبَطٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ»؛ لأن القياس في الحقيقة دليلٌ معنويٌّ؛ إذ إنه إلحاقُ المَقِيس بالمَقِيس عليه في الحُكم للعلَّة الجامعةِ بينهما؛ وحينئذٍ لا يُمكن أن نَعِرف الأصلَ إلا إذا ثَبَت بدليل من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، فإذا وُجد الحُكم في الكتاب أو السُّنَّة والإجماع، وعَرَفنا علَّتَه وألحقنا به ما سَاواهُ في العلة صار القياس مستنبطًا من الأدلة الثلاثة.

***

---

(١) تقدم (ص:١٨٥).

بَــابٌ

الكِتَابُ: القُرْآنُ، وَهُوَ كَلَامُ مُنَزَّلٌ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، مُعْجِزٌ بِنَفْسِهِ، مُتَعَبَّدٌ بِتِلَاوَتِهِ، وَالكَلَامُ حَقِيقَةً: الأَصْوَاتُ وَالحُرُوفُ، وَإِنْ سُمِّيَ بِهِ المَعْنَى النَّفْسِيُّ -وَهُوَ نِسْبَةٌ بَيْنَ مُفْرَدَيْنِ قَائِمَةٌ بِالمُتَكَلِّمِ-: فَمَجَازٌ؛ وَالكِتَابَةُ: كَلَامٌ حَقِيقَةً، وَلَـمْ يَزَلِ اللهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا، كَيْفَ شَاءَ وَإِذَا شَاءَ، بِلَا كَيْفٍ؛ يَأْمُرُ بِمَا شَاءَ وَيَحْكُمُ، وَفِي بَعْضِ آيَةٍ: إِعْجَازٌ، وَيَتَفَاضَلُ وثَوَابُهُ، وَيَتَفَاوَتُ إِعْجَازُهُ، وَالبَسْمَلَةُ مِنْهُ لَا مِنَ الفَاتِحَةِ، وَلَا تَكْفِيرَ بِاخْتِلَافٍ فِيهَا، وَهِيَ آيَةٌ فَاصِلَةٌ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ سِوَى سُورَةِ بَرَاءَةَ، وَبَعْضُهَا مِنَ النَّمْلِ؛ وَالسَّبْعُ مُتَوَاتِرَةٌ، وَمُصْحَفُ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَحَدُ الحُرُوفِ السَّبْعَةِ؛ فَتَصِحُّ الصَّلَاةُ بِمَا وَافَقَهُ، وَصَحَّ: وَإِنْ لَـمْ يَكُنْ مِنَ العَشَرَةِ، وَغَيْرُ مُتَوَاتِرٍ - وَهُوَ مَا خَالَفَهُ- لَيْسَ بِقُرْآنٍ، فَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ بِهِ، وَمَا صَحَّ مِنْهُ حُجَّةٌ، وَتُكْرَهُ قِرَاءَتُهُ؛ وَمَا اتَّضَحَ مَعْنَاهُ: مُحْكَمٌ، وَعَكْسُهُ: مُتَشَابِهٌ؛ لِاشْتِرَاكٍ أَوْ إِجْمَالٍ أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ؛ كَصِفَاتِ اللهِ تَعَالَى، وَلَيْسَ فِيهِ مَا لَا مَعْنَى لَهُ، وَلَا مَعْنِيٌّ بِهِ غَيْرَ ظَاهِرِهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَفِيهِ مَا لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ تَعَالَى، وَيَمْتَنِعُ دَوَامُ إِجْمَالٍ مَا فِيهِ تَكْلِيفٌ، وَيُوقَفُ عَلَى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لَفْظًا وَمَعْنًى، لَا عَلَى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، وَيَحْرُمُ تَفْسِيرُهُ بِرَأْيٍ وَاجْتِهَادٍ بِلَا أَصْلٍ، لَا بِمُقْتَضَى اللُّغَةِ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «بَابٌ: الكِتَابُ: القُرْآنُ» فشَرَع المؤلِّف في تفصيل هذه الأدلة؛ فقال: «الكِتَابُ: القُرْآنُ»؛ القُرْآنُ مصدرٌ كالغُفْران والشُّكْران؛ لكنه مصدرٌ بمعنى اسم المفعول؛ أي: المقروء: الذي يُقْرَأ.

وقوله: «**القُرْآنُ، وَهُوَ كَلَامٌ**» ولم يقل: (كلامُ الله)؛ وكان الواجب أن يقول: كلام الله، وهو كلام الله سواء قاله المؤلف أو لم يقله؛ لأن كلمة: «**وَهُوَ كَلَامٌ**» غير منسوب إلى أحد، يمكن لواحد أن يَنسبه إلى جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ ولهذا يتعيَّن أن يقال: (هو كلام الله)؛ فكان ينبغي على المؤلف أن يقول: كلام الله؛ لأن لو قال: (كلامٌ) مُطْلَقًا لكان فيه شيء.

فهو إذن كلامُ الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا باتفاق أهل السُّنَّة: أنَّ القرآنَ كلامُ الله، تكلَّم به تعالى حقيقةً، وإذا كان كلامَ الله فهو غير مخلوق؛ لأن الكلامَ صفةُ المتكلِّم، فإذا كان المتكلِّم غيرَ مخلوقٍ فالكلامُ غير مخلوقٍ.

واعلم أنَّ كلمة: (غير مخلوق) لم ترد في كلام الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين رحمهم الله، وإنما وردت حين ظَهَر قول الجَهْمِية بأن كلام الله مخلوق؛ فصار السَّلف يُضِيفون إلى قولهم «**مُنَزَّل**»: (غير مخلوق)؛ دَفْعًا لقول هؤلاء الجهمية الذين يقولون: إنه مخلوق!

ولهذا اعترض بعض الناس على قولنا: (غير مخلوق)، وقال: إنه لا حاجة إليه؛ لأنه إذا كان كلامًا منزَّلًا من الخالق فالكلام صفة المتكلم، وصفة الخالق غير مخلوقة.

فنقول: الأمرُ كذلك، لكن إذا بُلِينا بقومٍ يقولون: إنه مخلوقٌ؛ فلابُدَّ أن نُشير إلى دَفْع قولهم؛ فنقول: إنه غير مخلوق.

أما كونه مُنَزَّلًا؛ فالآيات في هذا كثيرة جدًّا، وأما كونه غير مخلوق؛ فلأنه صفةُ المتكلِّمِ -وهو الخالق عَزَّوَجَلَّ-، وصفةُ الخالق غير مخلوقةٍ.

وقوله: «**عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» خرَج بقوله: «**عَلَى مُحَمَّدٍ**» ما نَزَل على غيره من الأنبياء؛ فإنه ليس قرآنًا، فالذي نَزَل على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ يسمى

التوراة، وعلى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الإنجيل، وعلى داود عَلَيْهِ السَّلَامُ الزَّبُور؛ فليس قرآنًا؛ وكذلك: صحف إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وغيرها من الكتب التي أُرسلت بها الرسل عليهم السلام، فإنه لا يُطلق عليها أنها: قرآن، وإنما يُطلق القرآن على هذا الكتاب: الذي أُنزل على محمَّد صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «**مُعْجِزٌ بِنَفْسِهِ**»؛ «**مُعْجِزٌ**» يعني: أنه يُعْجِزُ البشرَ أن يَأْتُوا بمِثْله.

وقد بيَّن اللهُ عَجَّلَ في القرآن أنَّ هذا على مراتِب:

المرتبة الأولى: الإعجاز بكل القرآن؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨]؛ فلو تعاونوا كلهم -الجن والإنس- على أن يأتوا بمثله ما أَتَوْا بمِثْله؛ وهذا تحدٍّ بالآيات الشرعية؛ وقريب منه تحدٍّ بالآيات الكونية، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج:٧٣]، وهذا مِثْل قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء:٨٨] وهو أيضًا تحدٍّ بالآيات الكونية.

المرتبة الثانية: بعشر سُوَر منه؛ كما قال الله تعالى في سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود:١٣].

المرتبة الثالثة: التَّحدي بسورة؛ كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ [البقرة:٢٣-٢٤].

المرتبة الرابعة: أن يكون بأَيِّ حديثٍ مِثْله؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور:٣٣-٣٤] ﴿بِحَدِيثٍ﴾ أَيِّ حديثٍ ولو آية، وعجز العربُ عن المعارضة، مع أنهم أُمَراء الفصاحة، ومع قوَّة الرغبة في

معارضته وعدم المانع؛ فالسبب المقتضِي للمعارضة قويٌّ؛ لأنهم يودُّون أن يُبطلوا دعوَى الرسول ﷺ للنُّبوة بأيِّ وسيلةٍ، والمانع منتفٍ فلا أحدَ يمنعُهم.

وقد حاولوا أن يُعارِضوا فأتوا بما يُضْحِك البشر، فإذا كان هذا التحدِّي لأُمراء البلاغة قَد أَعجزهم فمَن دونَهم مِن باب أولى؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**مُعْجِزٌ**».

وقوله: «**بِنَفْسِهِ**» إشارة إلى رَدِّ قول مَن يقول: إنه مُعْجِزٌ بالصِّرْفةِ؛ أي: معجزٌ؛ لأنَّ الله صَرَف الناسَ عن معارَضته، ولولا صَرْف الله الناسَ عن معارضته لاستطاعوا؛ وهذا قول باطل؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور:٣٤] واضحٌ أنه تحدٍّ لقُدَرِهم، وأَنَّهم لم يُمنعوا لكن عَجزوا.

ثم لو فَرَضنا جَدَلًا وتنزُّلًا أنهم عجزوا عن المعارضة لصَرْف الله إياهم عنها لكان هذا آية على أنَّ القرآن كلام الله؛ لأنه لو لم يَكُن كذلك لما مَنَعهم الله عن معارضته، وليسَّر لهم المعارضة ومكَّنهم منها.

والصحيحُ أنَّ القول الذي لا شك فيه عندنا: أن القرآن معجِزٌ بنَفْسه، ولا يستطيع أحدٌ أن يأتيَ بمِثْله؛ لأنه قرآنٌ، لا لأن الغيرَ مصروفٌ عن المعارضة، والفرقُ بينهما ظاهرٌ:

فلو أن شخصًا يستطيع أن يحمِل حَجرًا كبيرًا يَصْعَد به إلى الجبل، ولكن منعه الملك أو منعه أبوه؛ قال: لا تصعد بها، فهذا قادر على حملها لكن مُنِع.؛ إِذَنْ فليس فيه نَقصٌ عن حَمْلها.

ورجل آخر لا يستطيع أن يحمِل هذه الصَّخرة أو هذا الحجر ليَصْعد به، وكل الناس قال: افعل؛ فيكون هذا عاجزًا؛ والأول أكمل؛ لأنه قادرٌ، لكن مَنْع الثاني لأنه غير قادر.

وحالُ الناس الذين تحدَّاهم الله ﷻ بالقرآن على القول بأنها صِرْفة كحال الأول، وعلى القول بأن القرآن معجِز بنفسه كحال الثاني.

وقوله: «مُتَعَبَّدٌ بِتِلاوَتِهِ» يعني: أن القرآن متعبَّد بتلاوته، وخرج بقَيْد: **«مُعْجِزٌ بِنَفْسِهِ، مُتَعَبَّدٌ بِتِلاوَتِهِ»**: الحديثُ القدسيُّ؛ فإن الحديث القدسي وإن نسب إلى الله ﷻ: فإنه ليس بمُعْجز بنَفْسه، وهو أيضًا: غيرُ متعبَّد بتلاوته.

ولهذا نقول: لو أنَّ الإنسان قال: سأُؤَلِّف الأحاديث القدسيَّة وأجعلُها كتابًا، أَتْلُوه آناءَ الليلِ والنهارِ كما أتلو القرآن؛ **لقلنا:** إن هذا مبتدِعٌ؛ لأن الأحاديث القدسية لا يُتعبَّد بتلاوتها.

ومن هنا نعرف بأن الأحاديث القدسية: ليست كلام الله ﷻ لفظًا؛ بل هو كلامٌ أوحاه الله ﷻ إلى النبي ﷺ ثم عبر عنه ﷺ بلفظه.

ونسبتُه إلى الله بلفظ: (قال الله تعالى) لا تعني أن هذا اللفظ هو لفظ الله ﷻ، ودليل هذا أن القول قد يُنسب إلى قائله بلفظ (قال)، وهو لم يَقُلْه بلفظه.

وكلُّ الكلمات بلفظ (قال) المضافة إلى الرسل وأتباعهم وأعدائهم كلها نقلت بالمعنى في القرآن؛ لأن جميع هؤلاء القوم والرُّسُل ليست لغتهم لغةً عربية، والقرآن بلسان عربي؛ فمثلًا: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ [المائدة:٢٠] لم يقلها بهذا اللفظ قطعًا؛ لأن لغة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عِبْرية، لكن قال معنى هذا اللفظ.

إِذَنْ: فلا يُمْنع أن يقول النبي ﷺ: (قال الله) باعتبار أنه قالَ معنَى هذا اللفظِ.

ويدلُّ لذلك أيضًا: أننا لو جعلنا الحديث القدسي من الله لفظًا لوجب أن يكون له حُكم القرآن؛ لأن الشرع لا يفرِّق بين متماثلَيْن؛ فإذا جعلنا الحديث القدسي من الله لفظًا صار كالقرآن تمامًا؛ لأن القرآن كلام الله لفظه ومعناه،

والحديث القدسي إذا قلنا: لفظه ومعناه من الله كان قرآنًا؛ ولأن الأحاديث القدسية نُقِلت عن طريق الآحاد، وفيها المكذوب على الرسول ﷺ، وفيها الصحيح: الذي يُغَيَّر بالتقديم والتأخير أو بالنقص، ولو كان كلام الله لوَجَب أن يكون محفوظًا -كما حُفِظَ المصحف- كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

ولأنَّ العلماء مُجْمِعُون على أن الأحاديث القدسية لا يلزم لقراءتها أن يكون الإنسان غيرَ جُنُب؛ بل تقرأ حتى في الجنابة، وما كَتَبَت فيه فلا يلزم الطهارة لِـمَسِّه، وكل أحكام المصحف لا تكون للمؤلَّف من الأحاديث القدسية.

وقوله: «**وَالكَلامُ حَقِيقَةً الأَصْوَاتُ وَالحُرُوفُ**» فلا يمكن أن يسمَّى شيءٌ كلامًا إلا وهو بصوت وحرف، ومن هنا نأخذ أنَّ كلام الله حَرْف وصَوْت، ولا يمكن أن يقال: إن الله تكلَّم إلا إذا كان بحرف وصوت.

والدليل على هذا معروف في كتب العقائد، فمن ذلك قوله تعالى عن موسى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢]، فإن الآية هذه تدلُّ على أن الله يتكلم بصوت لأنه قال: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾، والنداء يكون للبعيد، وفي الثانية: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾، والمناجاة تكون للقريب؛ إِذَنْ فكلام الله له صوت، ويختلف باعتبار القُرْب والبُعْد.

فهو بحَرْف؛ قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ [المائدة:١١٠] قوله: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ حروف، وهي مَقُولُ الله ﷻ؛ إِذَنْ فكلامُ الله بحَرْف وصَوْت.

وهكذا كُلُّ أحَدٍ يُضيف إلى نفسه كلامًا فهو بحرف وصوت، لو قلتَ -مثلًا- كلامًا في نفسك: فلا يصحُّ أن تقول: إني تكلَّمت بكذا وكذا، ولهذا لو

كان الإنسان يحدِّث نفسه يقول: زوجاتي طوالق، وله أربع زوجات؛ وله مئتَيْ عبدٍ فيقول: عبيدي أحرار؛ وله مئة عمارة فيقول: عماراتي وَقْف؛ وله ألف سيارة، فيقول: وسياراتي للمجاهدين؛ يقوله في نفسه فلا يَنْفُذُ شيئًا من هذا؛ لأنه لم يتكلَّم، وإن كان هذا يسمى حديثًا، كما قال الرسول ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا**»[١]، لكن ليس بكلام.

ومن هنا يتبيَّن بُطلان قول مَن قال: إن كلام الله هو المعنى القائم بنفسه؛ فنقول: الكلام لابُدَّ أن يكون بصوت وحرف، وإلا فليس بكلامٍ.

وقوله: «**وَإِنْ سُمِّيَ بِهِ المَعْنَى النَّفْسِيُّ -وَهُوَ نِسْبَةٌ بَيْنَ مُفْرَدَيْنِ قَائِمَةٌ بِالْمُتَكَلِّمِ-: فَمَجَازٌ**» يعني: أنه إِنْ أَطْلق الكلامَ على المعنى القائم بالنفس: فهذا مجازٌ وليس بحقيقة؛ وعلى هذا فقول الشاعر[٢]:

إِنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلا

نقول: إن قوله: (إِنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ) مجاز؛ فكون الكلام في الفؤاد ليس بكلامٍ حقيقةً، بل هو مجازٌ وحديثُ نَفْسٍ، ولا يترتَّب عليه شيء إطلاقًا؛ حتى الإثم لا يترتَّب عليه لمجرد الحديث، ما لم يَرْكن إليه ويَعْتَمِده.

وقوله: «**نِسْبَةٌ بَيْنَ مُفْرَدَيْنِ قَائِمَةٌ بِالْمُتَكَلِّمِ**» هذا معنى: (الكلام النفسي): نسبة بين مفردين، لكن قائمة بالمتكلم لم تَخْرُج من لسانه.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره، رقم (٥٢٦٩)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب، إذا لم تستقر، رقم (١٢٧/ ٢٠١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينسب للأخطل النصراني، ينظر: الظرف والظرفاء للوشَّاء (ص:٨)، ولا تصح نسبته له، كما قال الشيخ بكر أبو زيد في معجم المناهي اللفظية (ص:٤٥٦).

مثلًا: (زيد قائم) أنا أُضمر في نفسي: (زيد قائم) ففيها نسبةٌ بين زيد والقيام، لكنه في النَّفْس ليس خارجًا عنها، يقول المؤلف رحمه الله: إن هذا مجازٌ.

وفيه: إشارة إلى ردِّ قول مَن يقول بالكلام النَّفْسي، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في «النونية»[1]: أن شيخَه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله جميعًا أَلَّف كتابًا سمَّاه «التِّسْعِينية» في الرَّدِّ على الكلام النفسي، وهو مطبوعٌ.

والذين قالوا بالمعنى النَّفْسي هُم في الحقيقة أنكروا كلامَ الله ﷻ وهم لا يشعرون، ووافقوا المعتزلةَ وهم لا يَشعرون؛ بل زادوا عن المعتزلة وهم لا يشعرون أيضًا.

فالمعتزلة يقولون: (هذا القرآن الذي بين أيدينا كلام الله حقيقةً لكنه مخلوق)، والأشاعرة يقولون: (إن القرآن الذي بين أيدينا ليس كلام الله، ولكنه: عِبارة عن كلام الله وهو مخلوق)؛ فوافقوا المعتزلة في قولهم: (إنه مخلوق)؛ فكان المعتزلة خيرًا منهم في قولهم: (إنه كلام الله)؛ لأنهم يقولون: (إنه عبارة)، وكلام الله عند الأشاعرة هو: المعنى القائم بنفسه.

وحقيقةُ الأمرِ: أن تفسير الكلام بهذا المعنى تفسيرٌ له بالإرادة أو بالعلم لا بالكلام؛ لأن الكلام لا يُمكن أن يكون هو المعنى القائم بالنفس.

فصار هؤلاء الجماعة يفسِّرون كلام الله بتفسيرٍ أَرْدَأ من تفسير المعتزلة؛ لأنهم اتفقوا مع المعتزلة بأن هذا القرآن الذي بين أيدينا مخلوق؛ وقال المعتزلة: هو كلام الله حقًّا، وقال هؤلاء: ليس كلام الله حقًّا، بل هو عبارة عن كلام الله، والتعبير عنه بكلام الله على سبيل المجاز!

---

(١) النونية (ص:٧٧٢).

وقوله: «**وَالكِتَابَةُ: كَلامٌ حَقِيقَةً**» يعني: أن الرَّجُل إذا قال: لزيدٍ عندي ألفُ درهمٍ ثَبَتت الأَلْف، وإذا كتب: لزيدٍ عندي ألف درهم، ثَبَتت الأَلْف؛ إِذَنْ فالكتابة كلامٌ حقيقةً.

وفي هذا نظرٌ ظاهرٌ؛ فإن الكتابة ليست كلامًا حقيقةً، فالكلام حقيقةً: ما نَطَق به اللسان وخرج من الفم؛ قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم﴾ [آل عمران:١٦٧]، وقال: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم﴾ [الفتح:١١]، ولم يقل الله تعالى: يقولون بأيديهم؛ بل قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:٧٩]، فما حصَل من النقوش بالكتابة فهو من عمل اليد، وليس كلامًا لا شك في هذا.

لكن له حُكم الكلام؛ وليس دائمًا، بل في بعض الأحيان؛ ولذلك لو جاء شخصٌ يقول للمصلي: يا فلان! هل بيننا وبينك موعد بعد صلاة الظهر وعند مَنْ؟ فأخرج الرجل الورقةَ وكتب: (بيننا موعد؛ فقد دعانا فلان وفلان عنده على الغَدَاء)؛ وأعطاه الورقة؛ فهل تبطل صلاته؟

الجواب: لا تَبْطل.

لكن لو قال ذلك بلسانه بَطَلت؛ فلو سأله شخصٌ: هل عندنا موعد؟ قال المصلي: (نعم، بعد الظهر، عند فلان نتغدَّى) وهو يصلي فتَبْطُل.

إِذَنْ: هل كانت الكتابةُ كلامًا؟ الجواب: لا.

فقول الرسول ﷺ: «**إِنَّ هَذِه الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ**»[(١)]؛ لو كانت الكتابة كلامًا لبَطَلت الصلاة بالكتابة؛ لأنها تكون من: «**كَلَامِ النَّاسِ**»؛ فلمّا لم تَبطل بالكتابة عُلم أن الكتابة ليست كلامًا.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، رقم (٥٣٧/ ٣٣) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

لكنها تُلْحَق بالكلام في باب العُقُود وفي باب الإقرارات، وما أشبه ذلك؛ فلو تعاقَد رجلان على بيع بيت -مثلًا-؛ فكتَب البائعُ: (بعت عليك بيتي بكذا وكذا)؛ فكتب المشتري تحتها: (قَبِلْتُ البيع بالثمن المذكور أعلاه) فإنه يَنْعقد البيع.

المهم: أنَّ قول المؤلف رحمه الله: «**الكِتَابَةُ: كَلامٌ حَقِيقَةً**» غيرُ صحيح، بل هي غيرُ كلامٍ حقيقةً -قطعًا- في جميع مواردها، لكن قد تُلحق بالكلام حُكمًا في بعض الأحيان، وقد مثَّلنا بمسألة الصلاة أنها لا تُلْحق بالكلام.

وقوله: «**وَلَـمْ يَزَلِ اللهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا، كَيْفَ شَاءَ وَإِذَا شَاءَ، بِلَا كَيْفٍ**»؛ لم يزل الله تعالى «**مُتَكَلِّمًا**» سبحانه وبحمده؛ أي: موصوفًا بالكلام؛ لأن الكلام صفة ذاتية لا تنفكُّ عن الله لم يأتِ عليه يومٌ من الدهر وهو أخرسُ لا يتكلم؛ لأنَّ الكلامَ كمالٌ، والله تعالى موصوفٌ بالكمال.

وقوله: «**كَيْفَ شَاءَ**»؛ هذا من المؤلف رحمه الله على كيفية الكلام؛ فـ«**كَيْفَ شَاءَ**»؛ يعني: في الصوتِ، كما قال تعالى عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾ [مريم:٥٢]؛ ففي كيفيَّة التكلُّم: يتكلُّم الله كيفَ شاءَ.

وقوله: «**إِذَا شَاءَ**» هذا في الزَّمَن؛ يعني: متى شاء، في أيِّ وقتٍ، وأيِّ ساعةٍ، وأيِّ لحظةٍ؛ يريد أن يتكلَّمَ فيتكلَّمُ سبحانه وتعالى.

وكلامُه سبحانه لا يَنْشغل به في واحدٍ عن آخر؛ ولهذا تجد المصلين مئة شخصٍ في صَفٍّ؛ كلُّهم يقول: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢] سواءً في آنٍ واحدٍ، أو في أوانٍ مختلفة؛ فإن الله يقول لكل واحد منهم: «**حَمِدَنِي عَبْدِي**»؛ فلا يشغله شيء عن شيء.

كما أنه تعالى لا يَشْغله رِزْق فلان عن رزق فلان، ولا محاسبة فلان عن محاسبة فلان؛ ولهذا لما قيل لابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: كيف يحاسب الله الخلائق في يوم واحدٍ وهم لا يحصيهم إلا الله؟ قال: كيف يَرْزُقهم في يوم واحد؟! وهذا دليل واضحٌ.

فالله عَجَّلَ لا يُساويه أحدٌ، ولا يُماثله أحدٌ، ولا يُدانيه أحدٌ في صفاته؛ يتكلَّم إذا شاء: في أيِّ وقت، وكيفَ شاءَ: على أيِّ كيفية.

وقوله: «**بِلَا كَيْفٍ**» يعني: بلا تكييف، وليس المعنى يتكلم كلامًا بلا كيفية؛ لأنه تقدَّم قول المؤلف رحمه الله: «كَيْفَ شَاءَ»، إِذَنْ فلِكَلامه كيفية، لكن نحن لا نُكيِّفها؛ لأننا لا نعلم كيفية صفاته، بل نَعْلم حقيقةَ الصفةِ ومعنى الصفة؛ لكن لا نَعْلم كيفيتها؛ وأعني بـ(الحقيقة): حقيقة المعنَى، وأما الكيفية فمجهولةٌ لنا؛ لأن الله عَجَّلَ لم يُخْبِرنا عن كيفية صفاته.

والحِكْمة في ذلك: أنه مَهْمَا كانت عقولُنا فلن تَبْلغ الإحاطةَ بالكيفية، كما لا تبلغ الإحاطةَ بالذات، بل أبلغ مِن هذا: أن الشيء المدرَك بالحاسَّة لا يمكن إدراكُه بالنسبة لصفات الله عزَّ وجلَّ.

فإدراكُ العقول صعبٌ، لكن إدراك الحواس سَهْل، فلو قلت: انظر إلى هذه؛ ما اسمها؟ فأنظر إليها سريعًا وأُدرِك، لكن المعاني العقليَّة تحتاج إلى تفكير، فإذا كانت الحواس لا يُمكن أن تحيطَ بالله؛ فما بالُك بالعقول؟!

فموسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ قال لربه: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾؛ فقال الله عَجَّلَ له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، أَي: لا يمكن؛ كذلك رؤيةُ المؤمنين لله في الجنَّة -أسأل الله أن يجعلني وإيَّاكم منهم- لا يُدْرِكون الله؛ فيَرَوْنَهُ حقيقةً لكن بِدون إدراك؛ قال تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣].

إذن: لا يُمكن أن نُدْرِك كيفية صفات الله؛ ولهذا لم يُخْبِرنا الله عن كيفيتها، ولو عَلِم الله ﷻ أنَّ لنا فيها خيرًا لأَخْبَرنا؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال:٢٣]؛ فإذا علم الله الخير بالشيء أَوْجَده.

فنقول إِذَنْ: «بِلَا كَيْفٍ» في كلام المؤلِّف رحمه الله يعني: بلا تَكْييف، وليس المعنى: أنه لا كيفيةَ لتكْليمه، بل المعنى: لا نَعْلم كيفيَّة تَكْليمه، ولا نُحيطُ بها، وهكذا نقول في بقية الصفات.

إذا قال قائل: كيف استوى الله على العرش؟

فنقول: لا نعلم كيف استوى؛ لأن الله أخبرنا: أنه استوى، ولم يُعلمنا: كيف استوى.

ولهذا لما سئل الإمام مالك رحمه الله عن هذه المسألة بالذات قال[1]: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ»، والرواية عنه: «الاستواءُ غير مجهولٍ، والكيفُ غير معقولٍ، والإيمانُ به واجبٌ والسؤالُ عنه بدعةٌ».

وهكذا نقول في بقية الصفات: النزول إلى السماء الدنيا، والإتيان، والفرح، والضحك؛ كلُّ ما وَصَف الله به نفسَه فكيفيَّته مجهولةٌ لنا.

وقوله: «يَأْمُرُ بِمَا شَاءَ وَيَحْكُمُ» بما يشاء؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة:١]؛ فهو تعالى يَأمر بما يَشاء، ويَحكم بما يشاء؛ أَمْرًا كونيًّا وأَمْرًا شرعيًّا، وحُكمًا كونيًّا، وحُكمًا شرعيًّا:

فالأَمْرُ الكَوْنيُّ: ما يَحْصُل به الخَلْق؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٦).

يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]؛ فقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة:٦٥] هذا أَمْر كونيٌّ.

والأَمْرُ الشَّرْعِيُّ: هو ما يُكلِّف به العبادَ ليَفْعلوه؛ مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] هذا أمر شرعيٌّ.

وإذا كان الله يَأْمر بما يشاء كونًا، ويأمر بما يشاء شرعًا؛ فليس مِن حقِّنا أن نَعْتَرِضَ على ما أَمَر به كونًا أو شرعًا؛ لأن ذلك عدوانٌ، فلو أنَّ الله تعالى أَمَر بسيلٍ جارف، هدَّم البناء وأغرق الزروع؛ وَجَب علينا أن نَسْتسلِم، ولا يجوز أن نقول: لماذا أمر الله بهذا المطر والفيضان؟! لأن اللهَ يَأْمر بما شاء.

كذلك أَمْر الله لنا بالحج والزكاة والصيام، مع ما فيها من نَوْعِ الكلفة والمشقَّة، فليس لنا أن نعترض على الله، ونقول: لماذا يأمرنا الله بهذا؟! بل علينا أن نُسَلِّم لأمر الله ﷻ؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾ [الأحزاب:٣٦] أمرًا كونيًّا أو شرعيًّا ﴿أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٣٦].

وقوله: «وَيَحْكُمُ»؛ كذلك يَحكم بما يشاء، وكلُّ حُكْمه عَدْلٌ؛ فحُكمه على أهل النار بالنار عَدْلٌ، وحُكمه لأهل الجنَّة بالجنة عَدْلٌ؛ بل فضلٌ، وليس لنا أن نعترض على حُكم الله عزَّ وجلَّ.

فليس لنا أن نقول: لماذا أوجبَ الله الوضوءَ من لحم الإبل ولم يُوجِب الوضوءَ من لحم الخنزير مثلًا؟ فلحم الخنزير محرَّم، لكن لو أكلَه الإنسانُ حين إباحته -عند الضرورة- لم يجب عليه الوضوء، ولو أكله حين تحريمه -مع استغنائه عنه- لم يجب عليه الوضوء؛ ولو أكل لحم إبل -وهو طيِّب من الطيبات- وَجَب عليه الوضوء؛ فليس لنا أن نعترضَ ونقول: لماذا لم يُوجِب اللهُ الوضوءَ من

لحم الخنزير -مع خبثه-؛ وأوجب الوضوء من لحم الإبل مع طِيبه؛ لأنَّ الأَمْر لله، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: يَحْكُم بما يشاء.

لو قال قائل: ما مناسبة ذِكْر الأمر بما يشاء والحكم بما يشاء في بَحْث القرآن؟

نقول: لأنَّ القرآن مشتمِلٌ على أوامر وعلى أحكام؛ فليس لنا أن نعترض على ما جاء في هذا القرآن مِنَ الأوامر والأحكام.

وقوله: «**وَفِي بَعْضِ آيَةٍ إِعْجَازٌ**» إشارةٌ إلى مسألة مختلَف فيها، وهي: هل الإعجاز لابُدَّ أن يكون بآيةٍ أو بسورة أو بأيِّ جُمْلة؟

والجواب: يرَى المؤلف رحمه الله أنَّ الإعجاز يكون بأيِّ جُملة ولو كان في بعضِ آية؛ ومعلومٌ أنَّ مُراد المؤلف رحمه الله: ما كان كلامًا مركَّبًا.

أما كلمة: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر:٢١]؛ فمِثْل أن يقول قائل: ﴿ثُمَّ﴾ نصف آية؛ لأن ﴿نَظَرَ﴾ ثلاثة حروف، و﴿ثُمَّ﴾ ثلاثة حروف؛ فهل في كلمة ﴿ثُمَّ﴾ إعجاز؟

نقول: هذا غير مُركَّب، وإلا فكلُّ إنسان يَقْدِر أن يقول: (ثم)؛ و(نظر) كذلك مِثْلُه، لكن تركيب الآية، وفي محلِّها من الآيات: يُعتَبر إعجازًا لا يَقْدِر الناسُ أن يَصُوغوا مثل هذا الأسلوب أبدًا.

وأما مجرَّد كلمةٍ -ولو كانت نصفَ آيةٍ- فلا يُمكن أن نقول: إنها إعجاز؛ لأننا لو قلنا: إنها إعجازٌ؛ لاستطالَ علينا الكفارُ وقالوا: إنكم تقولون: (في بعض آيةٍ إعجازٌ، ولو لم تكن جملة مركَّبة)؛ ونحن نستطيع أن نقول: (ثُمَّ) ألف مَرَّة، ونقول: (نظر) ألف مَرَّة!

فقول المؤلِّف رحمه الله: «**وَفِي بَعْضِ آيَةٍ إِعْجَازٌ**» لا يريد مثل هذه الكلمةِ الواحدةِ؛ إنما يريد المشتمِلَ على جُمْلة؛ والجُمْلة أيضًا مُعجِزة لا باعتبار انفرادها، بل بانضمامها إلى ما بعدها وما قَبْلها؛ ويجب أن نقول هذا؛ لئلا يستطيلَ علينا الكفارُ، ويقولوا: نحن نقدر أن نقول كذا!

وقوله: «**وَيَتَفَاضَلُ ثَوَابُهُ**» يعني: يتفاضل القرآن بذاته ويتفاضل ثوابه.

واعلم أنَّ البحث في تفاضُل القرآن يكون على وجهين:

الوجه الأول: من حيث المتكلِّمُ به، وهو من هذا الوجه: لا يتفاضَل؛ لأن المتكلِّمَ به واحدٌ وهو الله سبحانه وتعالى؛ فالمتكلِّم بقولِه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:١- ٤] هو المتكلِّم بـ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد:١-٢] إذن: لا يتفاضَل من حيث المتكلِّم به.

الوجه الثاني: أما من حيث موضوعُه ومدلولُه فلا شك أنه يَتفاضَل، فآية الكرسي أعظم آية في كتاب الله، مع أنها ليست أطولَ -فآيةُ الدَّيْن أطولُ منها- ومع ذلك كانت أعظم آية في كتاب الله؛ وأعظم سورة في كتاب الله: الفاتحةُ، وليست هي أطول سورة.

كذلك الثواب أيضًا يَختلِف: فبعضه أكثر ثوابًا من بعض، وإن كان من حيث الجملة كلُّ حرف منه بعشر حسنات؛ لكن يَتَفاضل حَسب تفاضُل موضوعِه؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**أَيَعْجَزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ القُرْآنِ فِي لَيْلَةٍ**»؛ قالوا: كيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «**﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تَعْدِلُ ثُلُثَ القُرْآنِ**»(١)؛

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، رقم (٥٢٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فتعدل ثُلُث القرآن في الثواب وفي المعنى.

إِذَنْ: القرآن يَتفاضل ويتفاضَل كذلك ثوابُه؛ لكن من حيث المتكلِّمُ به لا يَتفاضَل.

فلو سمعنا من شخصٍ خُطبةً رَصِينةً جيِّدة مؤثِّرة واقعيَّة، والرجُلُ طالب عِلْم، وسمعنا من شخصٍ عاميٍّ خطبةً متفكِّكة مَلْحونة، موضوعها رديء، تتحدث عن زمن بعيد؛ فهل الخطبتان تتفاضلان؟

الجواب: تتفاضلان من حيث الأسلوب والموضوع، ومن حيث الخاطِب أيضًا، لكن القرآن لا يَتفاضَل من حيث المتكلِّمُ؛ لأنه واحدٌ، أما في المثال السابق فيتفاضل من حيث المتكلِّم به، ومن حيث الأسلوب، ومن حيث الموضوع والأداء والانتفاع؛ فكلها تتفاضل.

يقولون: إنَّ واحدًا يخطُب في بعض القرى يقول: اللهم أيِّد السلطان بن السلطان عبد الحميد بن عبد المجيد من سلاطين الأتراك؛ ولا يدري أن هؤلاء الرجال قد أكلت الأرض عظامهم.

على كلٍّ: بعض الخطباء يخطُب بموضوعات لا تتناسب مع الوقت، ولا تَمُتُّ إلى الوقت بِصِلَةٍ، وهذا لا ينبغي، أما مسألة المواعظ العامة فهي صالحة لكل زمانٍ.

وقوله: «وَيَتَفَاوَتُ إِعْجَازُهُ»، وكلُّه مُعْجِزٌ، لكن إعجازه يَتفاوت؛ فبعض القرآن -سبحان الله العظيم- تَجِد آياته وكأنها شُهُب من شِدَّة تأثيرها.

فلو قرأت قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر:١] وجدت هذا الإيجازَ مع الإعجازِ التامِّ فكأنَّ قصص الأنبياء عناوين، قصة موسى في الأعراف

أطول منها وهي قصة واحدة، لكن في سورة ﴿ٱقۡتَرَبَتِ﴾ تجدُها مختصرة، وتجد أنها ليس فيها محاورة مع الرسل وأقوامهم، بل ليس فيها إلَّا حال الأقوام بالتكذيب ثم الأَخْذ؛ لأن أصل ابتداءِ السورة في تكذيب قريشٍ؛ فناسَبَ أن لا يُذْكَر من الأمم إلا التكذيبُ والعقوبةُ.

فقال تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ ۝٢ وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ۝٣ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّنَ ٱلۡأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزۡدَجَرٌ ۝٤ حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ فَمَا تُغۡنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡۘ يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبۡصَٰرُهُمۡ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ ۝٧ مُّهۡطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِۖ يَقُولُ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَسِرٞ﴾ [القمر:١-٨].

فوصف اللهُ ﷻ اليوم الآخر؛ لأن هذه الأمة لا تُؤْخَذ بعقوبة عامَّة كالأمم السابقة؛ فأنذرها الله تعالى بعذاب الآخرة؛ ثم قال: ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ فَكَذَّبُواْ عَبۡدَنَا وَقَالُواْ مَجۡنُونٞ وَٱزۡدُجِرَ ۝٩ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغۡلُوبٞ فَٱنتَصِرۡ ۝١٠ فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [القمر:٩-١١]، هذه السورةُ حقيقةً إذا قرأها الإنسان يتأثَّر تأثُّرًا عظيمًا.

ثم في النهاية ذَكَر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ ۝٤٧ يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر:٤٧-٤٨] أعوذ بالله! ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ۝٤٩ وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر:٤٩-٥٠].

فتجد أنَّ في هذه السورة من الإعجاز ما هو أعظم بكثير من الإعجاز في مثل سورة ﴿تَبَّتۡ﴾، أو غيرها من السور التي ليس فيها هذه الزواجر والمواعظ، ولكن مع ذلك نَصِفُ القرآنَ كلَّه بأنه مُعْجِزٌ.

وقوله: «**وَالبَسْمَلَةُ مِنْهُ لَا مِنَ الفَاتِحَةِ**»؛ «**وَالبَسْمَلَةُ مِنْهُ**» يعني: من القرآن لا من الفاتحة؛ فهي إِذَنْ كلام الله والبسملة: (بسم الله الرحمن الرحيم).

وقوله: «**لَا مِنَ الْفَاتِحَةِ**» يعني: وليست من الفاتحة، بل هي آيةٌ مستقلَّة، يُؤتى بها لابتداء كل سورة؛ وقال بعض العلماء رحمهم الله: بل هي من الفاتحة.

ولكن **الصحيح**: أنها ليست من الفاتحة؛ ودليل ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ: أن الله تعالى قال: «**قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ**»، ثم قال: «**فَإِذَا قَالَ**: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **قَالَ: حَمِدَنِي عَبْدِي**»(١)، ولم يَذْكر البسملة؛ ولأن النبي ﷺ كان يقرأ بالفاتحة في الجهرية، ولا يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم(٢)؛ ولو كانت منها لجَهَر بها كما يجهر بالفاتحة.

وهناك دليل لفظي -غير الدليل الأثري- يدل على أن أول آيات الفاتحة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وهو: التناسب في طول الآيات وقِصَرها؛ لأنه إذا كانت الأخيرة: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ صارت طويلة لا تتناسب مع الآيات التي قبلها؛ فإذا قسمناها عند: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ صارت متناسبة، وهي مثل: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] فصارت متناسبة.

والدليل المعنوي فيها كون الثلاث الآيات الأولى حق لله عَزَّوَجَلَّ، والثلاث الأخيرة حق للآدمي، والرابعة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] نصفين؛ فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لله عَزَّوَجَلَّ، وقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ للإنسان.

وقوله: «**وَلا تَكْفِيرَ بِاخْتِلافٍ فِيهَا**» يعني: أن مَن خالَف فيها، وقال: إنها من الفاتحة، أو من غير الفاتحة؛ فإنه لا يكفر؛ لأن هذا محَل اجتهاد، وما كان محَل

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم (٣٩٥/ ٣٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير، رقم (٧٤٣)، ومسلم: كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا يجهر بالبسملة، رقم (٣٩٩/ ٥٠) واللفظ له، من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

اجتهادٍ، فإن المخالِف فيه لا يَكْفُر؛ أما ما كان محَل وِفَاق -ولا مجالَ للاجتهاد فيه- فإن الخروج فيه عما كان عليه السلف يجعل الإنسان على خطر.

وقوله: «**وَهِيَ آيَةٌ فَاصِلَةٌ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ سِوَى سُورَةِ بَرَاءَةَ**»؛ «**هِيَ**» الضمير يعود على البسملة؛ «**آيَةٌ**» من القرآن.

وقوله: «**فَاصِلَةٌ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ**» أحسن منه أن نقول: (**تُبْتَدَأُ بِهَا كُلُّ سُورَةٍ**)؛ لأن الذي قاله المؤلف رحمه الله يَرِد عليه الفاتحة، فإن الفاتحة مبدوءة بالبسملة، وليس قبلها سورة؛ ويرد عليه أيضًا أنه لو قرأ الإنسان في الصباح وختم سورة، ثم أراد أن يقرأ السورة التي بعدها في المساء فإنه لا يحتاج إلى البسملة؛ لأن الفَصْل حصَل بطُول الزَّمن.

فالصواب أن نقول: إن البسملة آية مستقلة تُبتدأ بها السور سوى سورة براءة.

وقوله: «**سِوَى سُورَةِ بَرَاءَةَ**»؛ فإنها لا تُبتدأ بالبسملة، وسبب ذلك: أن النبي ﷺ لم يقل لهم: ضعوا البسملة بين الأنفال وبراءة، ولو قال ذلك لوضعوها؛ ولكن لما كان ضمُّها إلى الأنفال يجعلها طويلة جدًّا فَصَلها الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ لأنه أشكل عليهم فقالوا: لعلها سورة مستقلة ففصلوها.

وقوله: «**وَبَعْضُهَا مِنَ النَّمْلِ**» يعني: وهي بعض آية من النمل.

والحقيقة: أن هذا لا يُحتاج إليه؛ لأن البسملة التي في النمل ليست هي البسملة التي يُبتدأ بها كل سورة، ولكنها بسملة جاءت بالنقل؛ لأن الله نقل الكتاب الذي كتبه سليمانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ ولهذا نقول: ﴿وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل:٣٠] بدون وَقْف، والبسملة هي أول الكلام.

فنقول: إنه لا حاجة لاستثنائها هنا، بل ولا إلى ذِكْرها؛ لأن البسملة الموجودة في النمل ليست هي البسملة التي تُفتتح بها السور، ولكنها منقولة؛ لأن سليمان ﷺ كان كتابه بهذا اللفظ: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل:٣٠] إلى آخره.

وقوله: «وَالسَّبْعُ مُتَوَاتِرَةٌ» يعني: القراءات السبع متواترة، أي: نُقِلت بالتواتُر، لكنها في الحقيقةِ بالنسبة للعالم الإسلامي متفرِّقة، فتجد مِن الناس مَن يقرأ بقراءة فلان، ومن الناس من يقرأ بقراءة فلان؛ لكن لو قرأ الإنسان بالقراءات كلِّها فلا حرجَ.

بل نرى أنه من الأفضل والسُّنَّة أن يتعلَّم الإنسان هذه القراءات السَّبع ليكون محيطًا بها؛ لأن الأفضل أن تقرأ مرَّة بهذه القراءة ومرَّة بهذه القراءة؛ لأن الكلَّ سُنَّة ثابتٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولكن مع هذا إذا شَقَّ عليك أو خِفْت من الفتنة: فاقرأ بقراءة واحدة، قراءةِ البلد الذي تعيش فيه؛ لأننا لو جاء إنسان مِن المغرب وأراد أن يقرأ بقراءة وَرْش عندنا وحوله عامَّة ما مكَّنوه من هذا.

ولو جاء هذا الرجل بالمصحف الذي يَقرأ به، والمكتوب على قاعدة المغرب لمزَّقه العامة؛ فالعوام هَوَامٌّ؛ لأن الكتابة تختلف اختلافًا بيِّنًا؛ فالقاف يجعلون عليها نقطة واحدة، فإذا رأى في المصحف: قل هو الله أحد، فإذا هي (فل) فلا يملك نفسه إلا أن يقول: هذا محرَّف!! ثم يمزِّقه، فالعوام إذا كان هناك شيء يُشْكِل خصوصًا أنه عقيدةٌ وأنه قرآن فينبغي -إنْ لم نَقُلْ: يَجِب- أن يتجنَّبه الإنسان.

وقوله: «مُتَوَاتِرَةٌ» يعني: منقولة بالتواتر -ولله الحمد- ينقلها الصغير عن الكبير؛ حتى وَصَلت إلينا، فلم تختلِف كما اختلفت الصُّحف السابقة.

وهي متواترة لفظًا ومعنًى، ولا شيء من المتواتر أشد وأقوى من تواتُر القرآن؛ لأنه ينقله الصغير عن الكبير، والذكر والأنثى؛ وكل المسلمين ينقلونه، فهو متواتر أشد التواتر؛ ولهذا يُفيد العلم اليقيني القطعي أنه كلام الله ﷻ وأنه الذي بلَّغه الرسول ﷺ عن ربه؛ ولهذا مَن أنكر منه حرفًا واحدًا كَفَر.

وقوله: «**وَمُصْحَفُ عُثْمَانَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أَحَدُ الْحُرُوفِ السَّبْعَةِ؛ فَتَصِحُّ الصَّلَاةُ بِمَا وَافَقَهُ**» الحروف السبعة يشير إلى ما ثَبَت عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**»(١)، وهذه الأحرف ليست هي القراءات السبع، فالقراءات السبع في حَرْف واحد وهو حَرْفُ قريش.

لكن الحروف السبعة حروفُ لُغات، وكان العرب في أول الإسلام لا يتمكَّن الإنسان مِن أن يغيِّر لهجته؛ لصعوبة ذلك عليه كما هو الواقع اليوم، فالآن لو تذهب إلى جنوب المملكة وَجَدت عندهم لهجةً؛ ولا يستطيعون أن يتكلموا بلغة أهل القصيم، وأهلُ القصيم أيضًا لا يستطيعون أن يتكلموا بلغة أهل الجنوب؛ فمن أجل التيسير على الأمة رخَّص الله ﷻ أن يقرأه الناسُ على حسب لغاتهم، لكن المعنى لا يَخْتلف.

وبقي الأمرُ كذلك حتى كانت خلافة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فبدأ الناس في الأقطار يقرؤونها على هذه الأحرف فحَصَلت فتنةٌ؛ فأُشير على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يَجمع الناس على حَرْف واحد فجمع الناس على حرف واحدٍ وهو حرف قريش(٢)، أي: لغة قريش.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، رقم (٢٤١٩)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، رقم (٨١٨/ ٢٧٠) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم (٤٩٨٧) من حديث عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والحمد لله أنَّ الله ﷻ وَفَّق أمير المؤمنين لهذا العمل؛ لأنه لو بقي إلى اليوم لكان النزاع السابق الذي في القرن الأول سيكون في القرن الأخير أشد وأكثر، لكن مِن رحمة الله بهذا الأمة -ومن حمايته وحفظه لكتابه-؛ يسَّر الله على يد هذا الخليفة الراشد أن يجمع على حرف واحد فجُمِع.

ولهذا قال رحمه الله: «أَحَدُ الحُرُوفِ السَّبْعَةِ» والباقي الآن مجهول، ولا يمكن أن يُقرأ بأيِّ حرفٍ منه؛ لأن القرآن لا يُمكن أن يُعْتَمَد إلا إذا نُقِل نقلًا متواترًا أو كان خبرَ آحادٍ صحيحٍ، وهذا لا يمكن في الأحرف الستة؛ لأنها ذهبت مِن حين ما أحرق عثمان رضي الله عنه المصاحف إلا المصحف العثماني؛ فذهبت ونُسيت.

وقوله: «فَتَصِحُّ الصَّلاةُ بِمَا وَافَقَهُ، وَصَحَّ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ العَشَرَةِ» يعني: تصحُّ الصلاة بكلِّ قراءة وافقت مصحفَ عثمان رضي الله عنه، وصح سندها.

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِي ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالًا يَحْوِي

وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ القُرْآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الأَرْكَانُ(١)

هذه الأركان الثلاثة لصحَّة القراءة:

الأول: أن يكون موافقًا للمصحف العثماني في النحو، يعني: في الإعراب.

الثاني: أنه يحتوي للَّفظ كلِّه.

الثالث: أن يصح نقلًا؛ فهو القرآن.

وعلى كلِّ حالٍ: القراءات السبع محفوظة، والقراءات العشر محفوظة؛ فما وافقها -وإن كان بسندٍ آخر- فإنه صحيحٌ.

---

(١) طيِّبة النشر لابن الجزري (ص:٣٢).

وقوله: «وَغَيْرُ مُتَوَاتِرٍ»؛ تقدم أن المؤلف رحمه الله قال: «وَالسَّبْعُ مُتَوَاتِرَةٌ»، ثم قال: «وَغَيْرُ مُتَوَاتِرٍ»؛ يعني: وكذلك القرآن غير المتواتر، وهو: ما نُقل بخبر الآحاد؛ وهذا الغير متواتر يقول المؤلف رحمه الله: ليس بقرآنٍ.

وظاهرُ كلامِه: ولو صحَّ سَنَده، إذ أحيانًا تصحُّ القراءة عن صحابي، لكن ليست موافقةً لمصحف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فيقول المؤلف رحمه الله: إنه ليس من القرآن؛ فلا تصحُّ الصلاةُ به.

ومن ذلك قراءة عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كفارة الأيمان: **(فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات)**[1]، فإن كلمة (متتابعات) من قراءة عبدالله بن مسعود، وليست متواترة؛ لكنها صحيحة. ومع ذلك يقول المؤلف رحمه الله: إن هذا ليس بقرآن ولا تصح الصلاة به؛ لأنه ليس من القرآن المتواتر.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أنه من القرآن وتصح الصلاة به؛ فإنه إذا كنا نَنْسب الحديث القدسي إلى الرسول ﷺ ثم إلى الله ﷻ، وهو من أخبار الآحاد؛ فكذلك القرآن، ولا سيما إذا كان من قراءة عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن النبي ﷺ أوصانا باتباع قراءته فقال: «**مَنْ أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ** -أو قال: **طَرِيًّا كما أنزل- فَلْيَقْرَأْ بِقِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ**»[2]، يعني: عبدالله بن مسعود.

فإذا صح السند إلى عبدالله بن مسعود أنه قرأ بهذه القراءة؛ **فالقول الراجح** أنه قرآن، وأن الصلاة تصح به؛ لأنه قرآنٌ صحَّ إلى عبدالله بن مسعود؛ لكنَّ المؤلف يَرَى أن مَا خرج عن القراءات السبع ولم يوافقها فليس بقرآنٍ؛ لأنها هي

---

(١) أخرجه عبد الرزاق، رقم (١٦١٠٢، ١٦١٠٣)، وسعيد بن منصور في التفسير، رقم (٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦)، وابن أبي شيبة، رقم (١٢٥٠١، ١٢٥٠٤)، والبيهقي (١٠/ ٦٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٧)، والنسائي في الكبرى: كتاب المناقب، رقم (٨١٩٩)، وابن ماجه: كتاب المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، رقم (١٣٨)، من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

التي نُقِلت إلينا نقلًا متواترًا

وقوله: «وَمَا صَحَّ مِنْهُ حُجَّةٌ» هذا من الغرائب؛ ما صح من غير المتواتر فهو: «**حُجَّةٌ**»؛ يُحتج به في الأحكام، بل ويحتج به في العقائد؛ لأنه صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ولهذا قد يقول قائل: إنه تناقض؛ فكيف نحتجُّ به ونقول: ليس بقرآن؛ لأن الاحتجاج به فَرْعٌ عن كونه قرآنًا، ولكنهم أجابوا بأن القرآن يَحتاج إلى تواتر؛ لأن الله قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، وخبرُ الآحاد -عند أكثر المتكلمين- لا يُفيد إلا الظن، والظنُّ يُوجِب العمل، وإن كانوا أيضًا لا يحتجون به في العقيدة.

ولكن الصحيح أن هذا القول: «**وَمَا صَحَّ مِنْهُ حُجَّةٌ**» حُجَّة على مَن قال: إنه لا تصح القراءة به؛ لأننا نقول: إذا جعلتموه حُجَّة فإنه يلزم من هذا أن تصحَّ القراءة به، وهذا هو الصحيح؛ فإنه حجَّة وأنه تصحُّ القراءة به إذا صح، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله(١).

وقوله: «وَتُكْرَهُ قِرَاءَتُهُ» وهذا من العجائب! شيءٌ يُكْرَه أن يُقْرَأ ويكون حُجَّة علينا عند الله! يقولون: لأنه إذا صحت القراءة به ثبَت معناه، أما اللفظ فلا نَقْرأ به؛ **والصحيح**: أن القراءة به لا تُكره؛ لأنه صحَّ سندُهُ إلى مَن قَرَأ به، إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «وَمَا اتَّضَحَ مَعْنَاهُ: مُحْكَمٌ، وَعَكْسُهُ: مُتَشَابِهٌ» ما اتضح معناه من القرآن فإنه مُحكَم؛ يعني: الشيء الذي يكون واضحًا لكل الناس: هذا مُحكَم، وهو كثير في القرآن؛ قال تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٤٠٣).

فمثلًا قوله تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد:١٧] هذا محكَم؛ لأن معناه واضحٌ فيكون محكمًا؛ وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ [البقرة:١٨٥] محكَم؛ لأن معناه واضحٌ، والأمثلة على هذا كثيرة.

وقوله: «**وَعَكْسُهُ: مُتَشَابِهٌ**» وهو الذي لا يتضح معناه إلا للعلماء الراسخين في العلم، فهذا يكون متشابهًا.

وفي أسباب التشابُه قال المؤلف رحمه الله: إما «**لاشْتِرَاكٍ أَوْ إِجْمَالٍ أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ: كَصِفَاتِ الله تَعَالَى**»؛ فذكر ثلاثة أسباب للتشابه:

الاشتراك: وهو أن يتَّحد معنيان في لفظٍ واحدٍ على وَجْهِ الحقيقةِ، أي: أن يُطلَق اللفظ الواحد على معنيَيْن على وجه الحقيقة؛ يرى المؤلف أن هذا مشتبه؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير:١٧] كلمة (عسعس) بمعنى: أَقْبَلَ، وبمعنى: أَدْبَرَ؛ على وجه الحقيقة؛ فهذا اشتراك.

فيرى المؤلف رحمه الله أنَّ كل لفظ مشترَك في القرآن فهو متشابهٌ؛ **ونحن لا نُوافِقُه على هذا؛ بل نقول**: ما من لفظ مشترك في القرآن إلا كان المعنيان مُرادَيْن باللفظ إذا لم يتنافيا؛ فإن تنافيا فلابُدَّ مِن مرجِّح.

فمثلًا: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير:١٧] قلنا: إنه صالح لِأَنْ يكون بمعنى: أَقْبَل، وبمعنى: أَدْبَر؛ فليس هناك مانعٌ أن نحمله على المعنيين؛ إذ لا مانع أنَّ الله يُقْسِم بالليل إذا أَقْبَل وبالليل إذا أَدْبَر؛ لأن ذلك كله من آيات الله العظيمة؛ فمن يأتي بالليل إذا ذَهَب النهار؟ ومن يأتي بالنهار إذا ذهب الليل إلا الله؟! ففيه آيات عظيمة!

وإذا كان اللفظ المشترَك لا يَصْلح إلا لأحد المعنيين لتنافيهما؛ فحينئذٍ لابُدَّ من مرجِّح؛ وبعد المرجح يكون المعنى ظاهرًا في الراجح:

مثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] كلمة: (قُرُوء) جَمْع: قَرْء، والقَرْء لفظٌ مشترَك بين الطُّهْر والحيض؛ فهل المعنى ثلاثة أطهار أو المعنى ثلاث حِيَض؟ يحتمِل هذا من حيث اللغة معنيين.

ومِن ثَمَّ اختلف العلماء رحمهم الله: هل المراد بالقَرْء الحيض أو المراد بالقرء الطُّهْر؟؛ فإذا وُجِد مرجِّح لأحد المعنيين صار اللفظ ظاهرًا في المعنى الراجِح، وليس فيه إشكال، لكن نظرًا إلى أنَّ الترجيح يحتاج إلى نظر في الأدلة، وإلى نظر في وَجْه الرُّجْحان صار من هذه الناحية: متشابهًا؛ ولهذا لو عُرضت هذه الآية ثلاثة قروء على طالب علم مبتدئ لاشتبَه عليه المراد: هل المراد ثلاث حيض أو المراد ثلاثة أطهار؟! إِذَنْ: فهو متشابه.

فقول المؤلف رحمه الله: «لاشْتِرَاكٍ» يحتاج إلى تَفْصيل، وهو أن نقول:

إذا كان اللفظ المشترك صالحًا للمعنيَيْن على وجهٍ لا يتنافيان فيه، فليس من باب المتشابه.

وإن كان اللفظ المشترك يحتمِل معنيَيْن على وجهٍ يتنافيان فيه؛ فحينئذٍ نحتاج إلى المرجِّح، ونجعله من المتشابه.

وقوله: «أَوْ إِجْمَالٍ» فيكون اللفظ مجملًا، فهذا مُشْتَبِه؛ لأنه يحتاج إلى بيان، فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] هذا لفظ مشتبه، يعني: لولا أننا نعلم كيفية صفات الصلاة ما عَلِمْنا كيف نُقِيمها؛ إِذَنْ: فهذا لفظ مشترَك للإجمال.

وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣] ما مقدار الصدقة؟ وما الأموال التي تجب فيها؟ فهذا أيضًا لفظٌ مجمَلٌ، بيَّنته السُّنة؛ إِذَنْ: فهو مِن المتشابه لإجماله، ولكن سيبيِّن المؤلف رحمه الله: أنه لا يُمكن أن يَبقى شيءٌ على وجه الإجمال لتعذُّر العمل به، فلابُدَّ من البيان.

وقوله رحمه الله: «**أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ؛ كَصِفَاتِ الله تَعَالَى**» وهو السبب الثالث للتشابه، يعني: أو يكون اللفظ ظاهره التشبيه فيكون حينئذٍ: متشابهًا؛ مثل: آيات الصفات، وكلام المؤلف رحمه الله تعالى يُفيد أنَّ ظاهرها التشبيه؛ فتكون من المتشابه.

ولكن هذا الكلام غير صوابٍ، بل خطأٌ عظيمٌ، فإن آيات الصفات ليس ظاهرها التشبيه، وليست من المتشابهة؛ بل ظاهرُها المعنى اللائقُ بالله ﷻ؛ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

فقول الله ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]؛ يرى المؤلف -تبعًا للمتكلمين-: أنَّ ظاهر الآية أن لله يَدَيْن تُشبهان أيدي المخلوقين؛ لأنه يقول: «أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ»؛ فنقول: هذا خطأ، وليس ظاهر الآية: أن لله يَدَيْن تشبهان أيدي المخلوقين؛ بل ظاهرها: أن لله يَدَيْن تَلِيقان به.

كما أن الإنسان لو قال: للجَمَل يدان؛ فلا يَفهم أحدٌ مِن هذا أن يدي الجَمَل كيَدَي الذَّرَّة؛ فيَدُ الجَمَل تَلِيق به، ويَدَ الذَّرة تَلِيق بها، ولا يُمكن لأيِّ إنسانٍ أن يَفْهم أنَّ يَدَي الجَمَل كيَدَي الذَّرة.

فإذا كان الله ﷻ قد أضاف اليدين إلى نفسه فلا يمكن لأحدٍ أن يَفهم أن يَدَي الله كيَدَي المخلوق أبدًا؛ لأنها يَدٌ مضافةٌ إلى الخالق ﷻ، فتكون لائقةً به؛ فكما أن ذاتَه لا تشبِهُ الذوات؛ فكذلك صفاتُه ومنها اليدان.

فقول المؤلف رحمه الله: «**أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ؛ كَصِفَاتِ الله تَعَالَى**» نقول: هذا خطأٌ عظيمٌ، فإن الصفات التي أضافها الله إلى نفسه لا يَظْهر فيها التشبيهُ إطلاقًا، ومَن زعم أنَّ الصفات التي أضافها الله إلى نفسه ظاهرُها التشبيه فقد زعم أن ظاهر القرآن الكُفْر -والعياذ بالله-؛ لأن تشبيه الله بالخلق كُفْر؛ كما قال نُعَيْم بن

حَمَّاد الخُزَاعي شَيْخُ البُخَاري: مَن شبَّه الله بخلقه فقد كَفَر، ومَن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كَفَر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه[1].

إِذَنْ نقول: لا يمكن لأي مؤمن عاقل يدَّعي أنَّ ظاهرَ الآيات في صفات الله التشبيهُ؛ فكلام المؤلف في ذلك خطأٌ.

فإذا قال قائل: هل تعرفون كيفية صفات الله؟

فالجواب: لا.

إِذَنْ: هي من المتشابه باعتبار الكيفية لا باعتبار المعنى.

وإذا قلنا: إن ظاهرها صفات تَلِيق بالله لم يكن ظاهرها التشبيه، بل ظاهرها المعنى اللائق بالله، وهذا المعنى لا نَعلم كيفيَّته.

ولو قال لنا قائل: هل تؤمنون بأن لله يدين حقيقيتين؟ قلنا: نعم.

فإذا قال: صِفوا لي هاتين اليدين؟ فنقول بكل سهولة: هل تَعْلم أنَّ لله ذاتًا؟

سيقول: نعم.

فنقول: صِفْ هذه الذات! فإذا وصفتَ هذه الذات فإننا مستعدُّون لوَصْف اليدين؛ وإن قلت: ذاته لا تشابه المخلوقين، فلا أستطيع وَصْفَها؛ قلنا: وكذلك اليدان! فما من مبطِل يحتجُّ بحُجَّة إلا احتجَجْنا عليه بها.

وقوله: «وَلَيْسَ فِيهِ مَا لَا مَعْنَى لَهُ» أي: ليس في القرآن شيء لا معنى له مطلقًا، وظاهرُه: حتى الحروف الهجائية المبتدأة بها بعض السور، فإن لها معنى، وهذه المسألةُ اختلَف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، رقم (٩٣٦).

فمنهم مَن قال: إنها رموز لأسرارٍ تنكشفُ فيما بَعْد، وبعضُهم يحاول ذِكْر هذه الأسرار، فيقول بعضهم: قوله: ﴿الٓر﴾ [يونس:١] معناه: أَنَا اللهُ أَرَى.

ومنهم من قال: لها معنى، لكن الله أعلم بمُراده بها.

ومنهم مَن قال: لَيْس لها معنى، كما ذكره ابن كثير عن مجاهد رحمهما الله[1].

وهذا القول الأخير هو الصحيح: أن الحروف الهجائية في أوائل السور ليس لها معنى؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٣- ١٩٥] واللسان العربيُّ المُبِين لا يَجْعل للحروف الهجائية معنًى أبدًا، فمثلًا: (أ، ب، ت، ث، ج، ل، ر) ليس لها معنى باللسان العربي.

فمَن ادَّعى أن لها معنى فقد ادَّعى أن في القرآن شيئًا ليس بلسان عربيٍّ مُبين؛ لأن هذا باللسان العربي المُبين لا معنى له؛ فكيف تجعل له معنى؟!

ولكن لها مغزًى -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[2]، وذكرها غيره ممَّن سَبقَه-، والمغزى: أن هذا القرآن الذي أَعْجزكم مَعْشر العَرَب -وأنتم أُمراء البلاغة، وفُصحاء البيان- لم يأتِ بحروفٍ جديدةٍ، لا تركِّبون منها كلامكم؛ بل أتى بحروف، منها تركِّبون كلامَكم؛ فأتى بالحروف المعروفة (ل، ر، ن، ق، ص، ط، س، م)؛ فلم يأت بحروف جديدة.

قالوا: ولهذا إذا جاءت هذه الحروف الهجائية في بداية السور ذُكِر بعدها القرآنُ؛ قال تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:١-٢]، وقال: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران:١- ٢]، وقال: ﴿الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٢٥٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٥٦).

صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف:١-٢]، وقال: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم:١- ٢] إلى غير ذلك.

فلهذا نقول: إن هذه الحروف لها مَغْزًى، وليس لها معنى في ذاتها؛ وحينئذٍ تكون مُرادةً لغيرها؛ فقول المؤلف رحمه الله: «**وَلَيْسَ فِيهِ مَا لَا مَعْنَى لَهُ**» يُستثنى منه -**على القول الراجح**- الحروف الهجائية في أوائل السور.

مسألة: من قال: إن الحروف المقطَّعة اسم للسورة، كما يقولون سورة (ص) وسورة (ق)؛ ليس هو بصحيح؛ مِثْلما قالوا: سورة البقرة، ولهذا -مثلًا- يقولون: سورة (غافر) ولا يقولون: حم.

وقوله: «**وَلَيْسَ فِيهِ مَا لا مَعْنَى لَهُ**» فيه ردٌّ واضح لمذهب أهل التفويض الذين يجعلون آيات الصفات لا معنى لها؛ فيقولون في آيات الصفات كلها: الله أعلم بما أراد؛ ثم منهم من يتناقض ويقول: إن الله أعلم بما أراد، ولكن نَعْلم أنه لم يُرِد إثبات صفة.

فمثلًا: قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] يقولون: الله أعلم بما أراد باليدين، لكننا نعلم أنه لم يُرِد إثبات اليدين! فجَمَعوا بين التعطيل والتفويض، وتناقضوا أيضًا.

ووجه التناقض: أنه إذا كان الله أعلم بما أراد فكيف تقولون: نَعْلم أنه لم يُرِد إثبات اليدين؟! إِذَنْ: ثَبَت عندكم عِلْم! وهذا تناقض واضح، فبعض الناس يقع في الشيء وهو لا يدري عنه.

وقوله: «**وَلا مَعْنِيٌّ بِهِ غَيْرَ ظَاهِرِهِ إلا بِدَلِيلٍ**» أي: ليس في القرآن ما يُراد به غير ظاهره إلا بدليل؛ ومثالُه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل:٩٨] فظاهر الآية: إذا فَرَغت من القراءة فاستعذ بالله؛ لأن الإنسان لا يقال: قرأ كذا

إلا إذا أتمَّه، وهذا الظاهر غيرُ مرادٍ وقد عُنِي به غيرُ ظاهره لكن بدليل؛ والدليل: أن النبي ﷺ كان يستعيذ عند ابتداء القراءة؛ فدلَّ هذا على أن المراد بقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ﴾ أي: إذا أردتَ أن تَقْرأ.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل:١] لو نظرنا إلى أول الآية ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ لكان ظاهرُه: أنَّ الأمرَ قد أتى وانقضى، ولكن المراد: أنه سيأتي أمر الله، أي: في المستقبل؛ بدليل قوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ فصار الآن لا يُعنى به غيرُ ظاهر إلا بدليل.

والدليل نوعان: متَّصل ومنفصل؛ ففي قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ الدليل متَّصل في نفس الآية، وفي قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ الدليل منفصل.

وقد يكون الدليل شرعيًّا، وقد يكون الدليل حسيًّا، وقد يكون عقليًّا:

فمِثْلُ قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:٢٥] ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ لو نظرنا إلى ظاهره لكانت تدمِّر حتى السموات والأرض، والبحار والأنهار، والجبال، وغيرها، لكن الحسَّ يدلُّ على أنها لم تدمر كل شيء بدليل قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف:٢٥] وبدليلِ الواقعِ؛ فهذا دليل حِسيٌّ.

ودليلٌ عقليٌّ، مثل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد:١٦]، وهذا لا يَشمل صفاته عقلًا؛ لأن الصفاتِ عقلًا تابعة للموصوف، فإذا كان الموصوف غير مخلوق -بل هو الخالق-؛ لم تكن الصفات مخلوقة.

إِذَنْ نقول: ليس في القرآن ما يُعْنَى به غيرُ ظاهره إلا بدليل، وكلام المؤلف رحمه الله هذا صحيحٌ؛ والدليل قد يكون سمعيًّا -وهو الشرعيُّ-، وقد يكون حِسِّيًّا، وقد يكون عقليًّا.

وقوله: «وَفِيهِ مَا لا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ» هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء رحمهم الله؛ وهي مبنية على الوقف في قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]؛ فإن أكثر السلف رحمهم الله وقفوا على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾؛ فيقول المؤلف رحمه الله: هذه الآية تدلُّ على أنَّ في القرآن ما لا يَعْلم معناه إلا اللهُ عزَّ وجلَّ.

ولكن هذا الاستدلال لا يُسلَّم للمؤلِّف رحمه الله -وغيره ممن تَبِعه- إلا حيثُ تعيَّن أَنْ يكون المراد بالتأويل: التفسير؛ فإذا كان المراد بالتأويلِ التفسيرَ ولا يَحتمِل غيرَه؛ تَمَّ للمؤلف الاستدلالُ.

ولكن نقول: التأويل يُراد به: التفسير، ويراد به: الحقيقة التي عليها الشيء، والتي يؤول إليها الشيء؛ فيكون معنى الآية على هذا الاحتمال، وما يَعْلم حقيقةَ هذا المتشابه وكُنْهه وكيفيته إلا اللهُ، لا أنَّ المراد: وما يَعْلم معناه إلا الله.

وبناءً على هذا القول؛ نقول: إنه ليس في القرآن شيءٌ لا يَعْلم معناه إلا الله، وهو كذلك؛ **فالصواب خلافُ ما قال المؤلف** رحمه الله.

إذ الصواب: أنه لا يُوجد شيء في القرآن لا يَعْلم معناه أحد أبدًا؛ لأنه لو كان كذلك لم تكن هناك فائدة لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص:٢٩]؛ لأن فائدة التدبُّرِ الوصولُ إلى المعنى، وإذا كان في القرآن ما لا يُمكن الوصول إلى معناه لَزِم من ذلك: أنَّ بعضَ القرآن لا يُتدبَّر، وهذا خلاف ظاهر الآية.

إذن المؤلف رحمه الله يقول: في القرآن ما لا يَعْلم معناه إلا الله، فلا يَعْلمه العلماء ولا طَلَبة العلم ولا العامَّة؛ والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧].

أقول: هذا الاستدلال لا يتمُّ إلا حيثُ تعيَّن أن يكون المراد بالتأويل: التفسير.

ولكننا لا نُسلِّم ذلك؛ بل نقول: التأويل يكون بمعنى: التفسير، ويكون بمعنى: الحقيقة التي يكون عليها الشيء، وهي الكيفية؛ وهذا لا يَعْلمه إلا الله؛ أما المعنى فمعلومٌ، وليس في القرآن شيءٌ لا يُعلم معناه أبدًا.

وكلُّ ما في القرآن فلابُدَّ أن تَعْلَم معناه الأمَّةُ؛ والدليل قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص:٢٩] ولا استثناءَ في ذلك؛ ليدبروا آياته كلها، ومعلومٌ أننا لو أُمرنا أن نتدبَّر ما لا يُمكن الوصول إلى معناه؛ لكان هذا الأمر عَبَثًا، ولكان من تكليفِ ما لا يُطاق؛ **وعلى هذا فنقول**: إن في كلام المؤلف رحمه الله نظرًا ظاهرًا.

ولكن يَجب أن نَعْلم أنَّ الظهورَ والخَفَاء أمران نِسْبيَّان؛ فقد يَظهر لشخص ما لا يظهر لأشخاصٍ؛ ولهذا تجد استنباط العلماء رحمهم الله يختلف اختلافًا عظيمًا، فيستنبط بعض العلماء من الآية أو الحديث مسائلَ كثيرة؛ بينما بعض العلماء لا يستنبط إلا مسألة واحدة.

وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾؛ فأولي الأمر: هم العلماء؛ ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣]، ولكن الناس يختلفون في ذلك.

فعلى كلِّ حالٍ: الصواب أن كلام المؤلف رحمه الله ليس بصحيح؛ وهو قوله: «**مَا لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ**».

وكيف نحوِّل العبارة إلى معنى صحيح؟

نقول: في القرآن ما لا يَعلم حقيقتَه وكيفيَّته إلا الله؛ وهذا مسلَّم.

وقوله: «**وَيَمْتَنِعُ دَوَامُ إِجْمَالِ مَا فِيهِ تَكْلِيفٌ**» وهذا صحيحٌ؛ فيمتنع دوام إجمال ما فيه تكليفٌ؛ يعني مثلًا: قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] فيها تكليفٌ، ولا يمكن أن تبقَى هكذا مُجْمَلة، فلابُدَّ أن تُبيَّن إمَّا بالكتاب أو بالسُّنَّة؛ لأنَّ المجمل لا يمكن امتثاله؛ ولهذا لما قال الله ﷻ للقلم: «**اكْتُبْ، قَالَ الْقَلَمُ: مَاذَا أَكْتُبُ؟**» فجاء البيان قال الله: «**اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ**»؛ فجرى في تلك الساعة بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة(١)؛ إِذَنْ: لا يُمكن دوام إجمال ما فيه تكليفٌ.

فإذا قال قائل: هذا منقوضٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فإن الخلاف بين العلماء رحمهم الله لم يزل موجودًا إلى اليوم؟!

فنقول: هو عند مَن فسَّره بالحيض ليس مُجْمَلًا، وعند مَن فسَّره بالطُّهْر ليس مُجْمَلًا؛ لأنه واضح، وكل واحدٍ منهما عنده دليلٌ، ويرى أن اللفظ بهذا الدليل مبيَّن؛ إذن فكلام المؤلف رحمه الله لا يَرِد عليه شيء.

وقوله: «**وَيُوقَفُ عَلَى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لَفْظًا وَمَعْنًى، لَا عَلَى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾**»؛ هذه الآية اختلف السلف رحمهم الله في الوقوف فيها:

فمنهم من قال: يُوقَفُ على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ويُبتدأ فيقال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧]؛ وعلى هذا القول تكون (الواو) للاستئناف، و(الراسخون) مبتدأ و(يقولون) خبره.

وقال بعض السلف وهم الأقل: بل يُوصَل، فيقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾؛ وعلى هذا الوقف فيكون قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ معطوفًا على

(١) أخرجه الإمام أحمد (٥/ ٣١٧)، وأبو داود: كتاب السنة، باب في القدر، رقم (٤٧٠٠)، والترمذي: كتاب القدر، رقم (٢١٥٥)، وفي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة (ن)، رقم (٣٣١٩)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

﴿ٱللَّهُ﴾ أي: أنَّ الراسخين في العلم يعلمون تأويلَه، وتكون جملة: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ حالًا من ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾؛ يعني: يعلمونَه حال كونهم قائلين: آمنَّا به.

ولكن الصحيح: أنَّ كِلْتا القراءتين صحيح، وأنه يُوقَف على: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وعلى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾؛ لكن يختلف المعنى على القراءتين؛ أعني معنى (التأويل) في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾:

فعلى قراءة الوقف يكون المراد بـ(التأويل): الحقيقة والكيفية؛ فإنه لا يعلمها إلا الله.

وعلى قراءة الوصل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ يكون المراد بـ(التأويل): التفسير؛ ولهذا رُوِي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله[1]؛ يعني: يعلمون تفسيرَه؛ لأن النبي ﷺ دعا له فقال: «اللهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»[2].

وقوله: «وَيَحْرُمُ تَفْسِيرُهُ بِرَأْيٍ وَاجْتِهَادٍ بِلَا أَصْلٍ» وهذا صحيحٌ؛ فيحرم تفسيرُه بالرأي، ومعنى التفسير بالرأي: أن يَحْمل الإنسان معنى القرآن على رأيه؛ وهذا حرام، لأنه فسَّر كلام الله بغير مُراد الله، وما أكثر هذا النوع في أصحاب الأهواء.

فمثلًا: قال المعطلة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] أي: في ثُبُوت الصفة؛ فهذا تفسير برأيٍ، وهو تحريف للقرآن؛ لأن معنى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] في كيفيَّة الصفة لا في ثُبوت الصفة.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ٢٢٠).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (١٤٣)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن عباس، رقم (٢٤٧٧/ ١٣٨) بنحوه من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقد ذم الله الذين يحرِّفون الكلم عن مواضعه؛ قال أهل الاشتراكية في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم:٢٨] ﴿سَوَآءٌ﴾ قالوا: هذه اشتراكية! فالناس سواء فيما رزقهم الله؛ وهذا تفسير بالرأي، فحَمَلوا القرآن على رأيهم.

فيحرم تفسير القرآن بالرأي؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»(١).

وقوله: «**وَاجْتِهَادٍ بِلَا أَصْلٍ**» وهذه عند العامَّة، فما أكثر تفسير العامة للقرآن بالاجتهاد على غير أصل؛ فلو سئل عن كلمة في اللغة العربية ما عرف منها رأسًا ولا ذَنَبًا؛ فيقول: قال الله كذا وكذا! ثم يفسِّرها حتى تقول: إن هذا الفرَّاء أو سيبويه أو الفيروزآبادي! وليس عنده أصلٌ إطلاقًا، وهذا حرام لا يجوز.

ولكن لو أَوْرَد عالـمٌ آيةً على طالبِ عِلْم ليفسرها ففسرها باجتهاده فهذا يجوز؛ لأن المقام مَقام تعليم، ولأن عنده عالـمٌ سيصحِّح له الخطأ؛ ولهذا لـما ألقى النبي ﷺ السؤال على الصحابة قال: «**إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا مَثَلُ الْمُؤْمِنِ**»؛ خاضوا في الشجر؛ كلٌّ واحدٍ يقول هي كذا؛ ففسَّروا كلام الرسول بغير مُراده؛ حتى إنه وقع في قلب ابن عمر رضي الله عنهما أنها النَّخلة، ولكنه سَكَت؛ لأنه صغير(٢).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٣٣، ٢٦٩)، والترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم (٢٩٥٠، ٢٩٥١)، والنسائي في الكبرى: كتاب فضائل القرآن، باب من قال في القرآن بغير علم، رقم (٨٠٣٠، ٨٠٣١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا، رقم (٦١)، ومسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب مثل المؤمن مثل النخلة، رقم (٢٨١١/ ٦٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

على كل حال: مَقام التعليم ليس كمَقام البناء؛ لأن مقام التعليم عنده مَن يعلِّمه ويُرْشده إذا أخطأ، فلا بأس أن يلقي الطالبُ الجوابَ على أصلٍ باجتهادِه؛ فليس عنده أصل أصيل لكن هو اجتهاده.

وقوله: «**لَا بِمُقْتَضَى اللُّغَةِ**» يعني: لا يحرُم تفسيرُه بمقتضى اللغة، وهذا أيضًا على إطلاقه فيه نظرٌ ظاهرٌ؛ إذ يجب أن يقيَّد بـ(ما لم يُنقل إلى حقيقةٍ شرعيةٍ)؛ فإن نُقِل إلى حقيقة شرعية حَرُم أن يُفسَّر بمقتضى اللغة؛ مثل: الصلاة في اللغة: الدعاء؛ فلا يجوز أن نفسِّر الصلاة في القرآن بالدعاء، مع أن هذا هو مقتضى اللغة؛ لأن هذا المعنى نُقِلَ إلى حقيقة شرعية.

وعلى هذا فيكون كلام المؤلف رحمه الله مقيَّدًا بما إذا لم يُنْقل اللفظ عن معناه اللغوي إلى معنى شرعي؛ فإن نُقل إلى معنى شرعي، فإنه لا يجوز أن يفسَّر بمقتضى اللغة العربية، بل بمقتضى الشرع.

* * *

بَـــابٌ

السُّنَّةُ لُغَةً: الطَّرِيقَةُ، وَشَرْعًا اصْطِلَاحًا: قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرَ الوَحْيِ، وَلَوْ بِكِتَابَةٍ، وَفِعْلُهُ وَلَوْ بِإِشَارَةٍ، وَإِقْرَارُهُ، وَزِيدَ: الـهَمُّ؛ وَهِيَ حُجَّةٌ لِلْعِصْمَةِ، الَّتِي هِيَ: سَلْبُ القُدْرَةِ عَلَى المَعْصِيَةِ، وَلَا تَمْتَنِعُ عَقْلًا مَعْصِيَةٌ قَبْلَ البَعْثَةِ، وَكلُّ نَبِيٍّ مَعْصُومٌ بَعْدَهَا مِنْ تَعَمُّدِ مَا يُخِلُّ بِصِدْقِهِ فِيمَا دَلَّتِ المُعْجِزَةُ عَلَى صِدْقِهِ مِنْ رِسَالَةٍ وَتَبْلِيغٍ، وَلَا يَقَعُ غَلَطًا وَسَهْوًا، وَمَا لا يُخِلُّ: فَمِنْ كَبِيرَةٍ، وَمَا يُوجِبُ خِسَّةً أَوْ إِسْقَاطَ مُرُوءَةٍ عَمْدًا، وَفِي وَجْهٍ: سَهْوًا، وَمِنْ صَغِيرَةٍ مُطْلَقًا.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**بَابٌ: السُّنَّةُ**» انتهى الكلام على كتاب الله ﷻ الذي هو الأصل في الأدلة، ثم بدأ بالكلام على السنة التي قال المؤلف رحمه الله: إنها مُخْبِرَةٌ عن القرآن.

وقوله: «**السُّنَّةُ لُغَةً: الطَّرِيقَةُ**»، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «**لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**»(١)، يعني: طرق فهي في اللغة الطريقة.

وقوله: «**وَشَرْعًا اصْطِلَاحًا**»؛ لأن أهل الشرع يكون اصطلاحهم شرعيًّا، والاصطلاح في الأصل مأخوذٌ من الصُّلْح، فاصطلح بمعنى (اصْتَلَح) يعني: تَصَالَح القومُ؛ والتعريفاتُ التي يعرِّفها الفقهاء رحمهم الله فيقولون عنها: (اصطلاحًا)؛ كأنَّ الفقهاء اجتمعوا عليها كاجتماع المتصالحين على الصُّلح.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (٣٤٥٦)، ومسلم: كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، رقم (٢٦٦٩/ ٦) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله: «**اصْطِلَاحًا: قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ الوَحْيِ، وَلَوْ بِكِتَابَةٍ، وَفِعْلُهُ وَلَوْ بِإِشَارَةٍ، وَإِقْرَارُهُ**» يعني: إقراره ﷺ على أمرٍ من الأمور فَعَلَهُ غيرُه.

وقوله: «**وَزِيدَ: الـهَمُّ**» يعني: زاد بعضُ العلماء رحمهم الله الهَمَّ أن يَهُمَّ النبي ﷺ بشيءٍ؛ فيكون ذلك مِن سُنَّته.

وقول النبي ﷺ لا شك أنه من سُنَّته، لكن استثنى المؤلف رحمه الله فقال: «**غَيْرَ الوَحْيِ**» يعني: غير القرآن؛ فإن القرآنَ ليس سُنَّة، ولكنه قرآنٌ.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنَّ السُّنَّة ليست بوحيٍ؛ فإن أراد أنها ليست من الوحي الإقراري ففيه نظرٌ ظاهرٌ، وإن أراد أنها ليست من الوحي الذي ينزل به جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ أو يُلْقِيه الله عَزَّ وَجَلَّ في رَوْع الرسول ﷺ فهذا صحيح.

فإنه يَظْهر حسب التأمُّل والتتبُّع أن السُّنة:

منها: ما أوحاه الله عَزَّ وَجَلَّ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومنها: ما فَعَله النبي ﷺ وأقره الله عَزَّ وَجَلَّ عليه؛ سواء كانت قولًا أو فعلًا؛ ولهذا لما ذَكَر ﷺ أن الشهادة تكفِّر كلَّ ذَنْبٍ انصرف الرجلُ؛ فدعاه وقال: «**إِلَّا الدَّيْنَ؛ أَخْبَرَنِي بِذَلِكَ جِبْرِيلُ آنِفًا**»(1)؛ وهذا يدلُّ على أن القول الأول ليس بوحي؛ إذ إنه لو كان وحيًا لكان الغالب أن يكون الوحي تامًّا لا يَحتاج إلى استثناء يأتي بعدَه.

وقوله: «**وَلَوْ بِكِتَابَةٍ**» يعني: ولو كان قوله بكتابة، وهنا بحثٌ؛ هل الكتابة من الرسول ﷺ أو بأمره؟

الجواب: هذا مبنيٌّ على أن الرسول ﷺ هل كان يكتب أَوْ لا؟

---

(1) أخرجه مسلم: كتاب الجهاد، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدَّين (1885/117) بنحوه من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

نقول: أما قَبْل الوحي -أي: قَبْل أن ينزل عليه القرآن-، فإنه لا يَكْتُبُ؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨].

وأما بعد ذلك؛ فقد اختلف العلماء رحمهم الله: هل كان النبي ﷺ يكتب أو لا يكتب؟ وعلى القول بأنه: يَكْتب، فهل كان يَكْتب كل ما يريد أو لا يكتب، إلا أشياء يسيرة كاسمه مثلًا؟

الجواب: القرآن ظاهره أنه: كان لا يكتب ولا يقرأ قبل نزول الوحي، أما بعده فالآية لا تَنْفي ولا تُثْبت أنه لا يكتب؛ فقول المؤلف رحمه الله هنا: «**وَلَوْ بِكِتَابَةٍ**» يحتمِل: أنه يريد ولو كتابةً بنَفْسه، فيكون المؤلف قائلًا بالقول الذي يقول: إنه كان يكتب بعد نزول الوحي، ويحتمل: أنه يريد بالكتابة أَمْره بالكتابة.

وأيًّا ما كان فإن الكتابة كالقول، فيَثْبُت بالكتابة ما يَثْبُت بالقول؛ ولهذا لو كَتَب الرجل فقال: (بيتي الفلاني وَقْفٌ) دون أن يَنْطق صار البيت وَقْفًا؛ ولو كتب: (امرأتي طالق) طَلُقَت امرأته وإن لم يتكلم؛ ولو كتب: (عبدي حُرٌّ) عَتَق عبده وإن لم يتكلم، ولو كتب: (في ذمَّتي لفلانٍ ألف درهم) ثَبَتت في ذمته وإن لم يتكلم.

فالمهم: أن الكتابة حُكمها حُكم القول في ثُبُوت ما يَجب بها، ولكن ليست كحُكْم القول في الصلاة؛ فلو كَتَب المصلي في الصلاة لمن سأله: أين مفتاح السيارة؟ فكتب: (مفتاح السيارة في حقيبتي في الغرفة رقم ثلاثة)؛ فهذا كلامٌ ولا تبطل صلاته؛ ولو همَس المصلي بأُذُن السائل فقال: (مفتاحُ السيارة في حقيبتي في الغرفة الثالثة) بَطَلت الصلاة؛ **إِذَنْ** فالكتابة يثبُت بها ما يثبُت بالقول وليس حكمها حكم القول في كل شيء.

وقوله: «وَفِعْلُهُ» يعني: فِعْل الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «وَلَوْ بِإِشَارَةٍ» فإذا فَعَل شيئًا ولو بالإشارة فإنه سُنَّة؛ فمثلًا: قام النبي ﷺ يصلي بأصحابه -وهو يشتكي- فصلَّى قاعدًا فصلَّوْا خلفَه قيامًا، فأشار إليهم أن اجْلِسُوا؛ نقول -على كلام المؤلف-: يُعتبر فعلًا، وإن كان يدلُّ على ما يدل عليه القول، ولكنه فِعْل -وهو حقيقةً فعلٌ-، وكان ﷺ يُشير بالسلام إذا سلموا عليه -وهو يصلي- يَرْفع يده؛ فهذا يدل أيضًا على أن الإشارة فِعْل، لكنها مع ذلك تدلُّ على ما يدل عليه القولُ، كما أن الكتابة فِعْل وتدلُّ على ما يدل عليه القول، فالإشارةُ أيضًا فِعْل وتدلُّ على ما يدل عليه القول.

وقوله: «وَإِقْرَارُهُ» يعني: إذا أقر النبي ﷺ أحدًا على قولٍ دلَّ ذلك على جوازه، أو على فِعْل دلَّ ذلك على جوازه:

فمن إقراره صلى الله عليه وسلم على القول: إقرارُه الرجل الذي كان يختم بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إذا صلَّى بأصحابه[1]؛ فإن الرسول ﷺ أقرَّه على ذلك.

ومن الإقرار على الفعل: إقرارُه سعدَ بن عُبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أن يتصدَّق لأُمِّه بمِخْرَافِه[2] -أي: بنخلِهِ- فهذا إقرارٌ على الفعل.

والأمثلة على هذا كثيرة؛ فالنبي ﷺ لا يمكن أن يُقِرَّ على باطلٍ، بل لا يُقِرُّ إلا على حقٍّ؛ إمَّا جائز، وإما مطلوب، ومشروع.

وقوله: «وَزِيدَ: الـهَمُّ» فإذا هَمَّ بشيء كان ذلك من سُنَّته؛ مثل قوله ﷺ:

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم (٧٣٧٥)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب مثل المؤمن مثل النخلة، رقم (٨١٣/ ٢٦٣) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الوصايا، باب إذا قال: أرضي أو بستاني صدقة لله عن أمي فهو جائز، وإن لم يبين لمن ذلك، رقم (٢٧٥٦) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

«**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ**»[1]؛ فهذا هَمٌّ، فيجوز أن يَهُمَّ الإنسان بمِثْل هذه العقوبة على مَنْ تخلَّف عن الصلاة وإن لم يفعل.

وقوله: «**وَهِيَ حُجَّةٌ**» يعني: سُنَّة الرسول ﷺ حجَّةٌ؛ القوليةُ والفعليةُ، والإقرارية والهَمِّيَّة، والإيجابية والسلبية؛ فما تَرَكَه فهو سُنَّة، كما أنَّ ما فَعَله فهو سُنَّة.

وقوله: «**لِلْعِصْمَةِ، الَّتِي هِيَ: سَلْبُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ**» يعني: لأنه معصومٌ؛ وما العصمة؟ قال رحمه الله: «**هِيَ: سَلْبُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ**» وهذا التعريف للعصمة فيه نظرٌ ظاهرٌ؛ لأنه لو كان المعنى للعصمة أنه يُسْلَب القدرة على المعصية لم يكن في ذلك مَدْح؛ لأن الذي لا يَقْدِر على الشيء لا يُحْمَد على تَرْكه؛ إذ إنه غير قادر، هذه واحدة؛ ثانيًا: أن المعصوم قادرٌ على المعصية، لكنه معصومٌ من إرادتها وليس معصومًا من القُدْرة عليها؛ فلو شاء أن يَفْعل المعصية لفَعَل، لكن الله يَصْرِفُ إرادتَه عن فِعْل المعصية فلا يفعلها.

وقوله: «**وَلَا يَمْتَنِعُ عَقْلًا مَعْصِيَةٌ قَبْلَ البَعْثَةِ**»؛ قوله: «**وَلَا يَمْتَنِعُ عَقْلًا**»؛ إن الرجوع إلى العقل -حقيقةً- في مثل هذه الأمور قد يفتح للإنسان الرجوع إلى العقل في أمور أخرى، ولكن لا مانع مِن أن نستدلَّ بالعقل في موضع نحتاج إلى الاستدلال به.

ولكن هل تمتنع شرعًا؟

الجواب: المعصية ممنوعة شرعًا قبل البعثة وبعدها، لكنها قبل البعثة إذا كان الإنسان جاهلًا فهو معذور.

---

(١) تقدم (ص:٣٠٧).

وقوله: «**وَلا يَمْتَنِعُ عَقْلًا مَعْصِيَةٌ**» يريد: معصيةً من الرسول لا مِنْ كلِّ أحدٍ، فالمعاصي من غير الرسول ﷺ واقعة قبل البعثة وبعدها.

لكن يجوز من الرسول أن يفعل معصيةً قبل أن يُبْعث؛ ومن ذلك ما جرى لموسى ﷺ حين قتَل القِبْطي لما استغاثَه الإسرائيلي على قتله؛ فإنَّ موسى ﷺ وَجَد رجلين يقتتلان أحدهما من شِيعَته من بني إسرائيل، والثاني من عدوه آل فرعون، فاستغاثه الذي من شِيعَته على الذي مِن عدوِّه، وكان موسى قويًّا شديدًا ﷺ، فوكَزه -أي: ضَرَبه بيده مجموعةً- فقضى عليه فماتَ؛ فقال: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص:١٥]؛ ثم قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [القصص:٣٣]، ويَعْتذر ﷺ عن الشفاعة في المَوْقِف بأنه قتَل نفسًا بغير حَقٍّ، فهذه معصية، لكن وَقَعت منه قبل البعثة.

وقوله: «**وَكلُّ نَبِيٍّ مَعْصُومٌ بَعْدَهَا مِنْ تَعمُّدِ مَا يُخِلُّ بِصِدْقِهِ فِيمَا دَلَّتِ المُعْجِزَةُ عَلَى صِدْقِهِ مِنْ رِسَالَةٍ وَتَبْلِيغٍ، وَلَا يَقَعُ غَلَطًا وَسَهْوًا**»؛ «**كلُّ نَبِيٍّ**» سواء نبينا محمد ﷺ أو غيره.

وقوله: «**مَعْصُومٌ بَعْدَهَا**» أي: بعد البعثة.

وقوله: «**مِنْ تَعَمُّدِ مَا يُخِلُّ بِصِدْقِهِ**» فكل ما يخلُّ بصدقه فإنه معصوم منه؛ مثل: الكذب، والخيانة، وما أشبه ذلك؛ فهذا لا يُمكن أن يقع من نبيٍّ بعد البعثة؛ لأنه لو وقع منه لم يَبْقَ للناس ثقة بالبعثة ولهدَم جميعَ ما جاء به؛ بل قد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٤- ٤٧].

وقوله: «**فِيمَا دَلَّتِ المُعْجِزَةُ عَلَى صِدْقِهِ**» يعني: لا يمكن أن يكذِب فيما دلَّت المعجزةُ على صِدْقه.

والمعجزة عندهم: هي الآية التي تدلُّ على صِدْق النبي، وهي كونيَّة، وشرعيَّة، وآفاقِية، وأرضية، ولكن ينبغي أن نَعلم أن تسميتها بـ(المعجزة) ضعيفٌ، **وأن الصواب أن تسمى (آية)**؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنْ رَسُولٍ يَبْعَثُهُ اللهُ إِلَّا آتَاهُ مِنَ الآيَاتِ مَا يُؤْمِنُ عَلَى مِثْلِهِ البَشَرُ**»(١)؛ فهي إِذَنْ: آية، أي: دليل على صِدْقه؛ ولفظة: (المعجزة) ضعيفة؛ لأن المعجزة قد تقع من الساحر ومن الكاهن؛ لأن المعجزة معناها: ما أَعْجز الغيرَ، وهذا لا يختصُّ بالنبي، **والصواب أن نقول: (الآية) كما قال الله ﷻ**: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت:٥٠-٥١].

وقوله: «**مَا دَلَّتِ الْمُعْجِزَةُ عَلَى صِدْقِهِ مِنْ رِسَالَةٍ وَتَبْلِيغٍ**» يعني: أنه لا يمكن أن يأتي بما يخلُّ بالصدق سواء من أصل الرسالة أو من تبليغها، فالرسول الحقُّ لا يمكن أن يدَّعي أنه رسول إلا وهو صادق، ولا يمكن أن يبلِّغ شيئًا مما جاء به إلا وهو صادق، وإلا لو كَذَب فيما بَلَّغ ولو بجُزْء واحد من ملايين الأجزاء لاختلَّت الرسالة.

وقوله: «**وَلا يَقَعُ غَلَطًا وَسَهْوًا**» يعني: ما يخل بصدقه لا يقعُ غلطًا ولا سهوًا؛ لأن الله ﷻ قد عَصَمه من ذلك، والغلط وإن كان يرتفع بقوله: إني غلطت؛ لكنه يُخِلُّ بتصديقه والسهو كذلك؛ فلو قال: نسيت، فإنه يخل بتصديقه، ولهذا عَصَمه الله منه، حتى غلطًا وسهوًا.

وقوله: «**وَمَا لَا يُخِلُّ**» فالذي لا يخِلُّ بصدقه من الأمور والمعاصي التي لا تخِلُّ بالصدق ولا لها علاقة به.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، رقم (٤٩٨١)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، رقم (١٥٢/ ٢٣٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله: «فَمِنْ كَبِيرَةٍ» معصومون من الكبائر.

وقوله: «وَمَا يُوجِبُ خِسَّةً أَوْ إِسْقَاطَ مُرُوءَةٍ عَمْدًا»؛ «خِسَّة» يعني: دناءة أمام الناس، فالرسل عليهم الصلاة والسلام هم أكرم الناس أخلاقًا.

وقوله: «أَوْ إِسْقَاطَ مُرُوءَةٍ» المروءة: هي الشرف والنُّبل عند الناس، فالنبي لا يمكن أن يَفعل ما يُسقط المروءة -وإن كانت غير حرامٍ-؛ لكن النبي يكون ذا شَرَف وسيادة؛ وهذه الأشياء السابقة تُنافي الشرف والسيادة.

وقوله: «عَمْدًا وَفِي وَجْهٍ سَهْوًا» يعني: أنها لا يمكن أن تقع عمدًا، لكن سهوًا؛ ففيه قولان، وفيما ينافي الصدق قال المؤلف رحمه الله: لا يقع عمدًا ولا سهوًا؛ أما في المروءة فذَكَر خلافًا فيما إذا كان سهوًا.

وقوله: «وَمِنْ صَغِيرَةٍ مُطْلَقًا» يعني: أن الأنبياء معصومون من الصغيرة مطلقًا، وهذه المسألة فيها خلاف في «الشرح» وهي مسألة في الحقيقة الخوضُ فيها قد يكون من الأمور التي أُحْدثت؛ ولهذا لا تجد مثل هذه البحوث عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين رحمهم الله.

والذي تدلُّ عليه الأدلة: أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكذب والخيانة والفواحش، وما يُسقط المروءة، والأخلاق الرديئة.

وأما الأعمال فقد يقع منهم الذنب، ولكنهم معصومون من الإصرار عليه؛ فيختلفون عن غيرهم أنهم معصومون من الإصرار عليه، فلابد أن ينبِّههم الله عَزَّ وَجَلَّ عليه، حتى يتبيَّن الأمر.

أما غير الأنبياء فهم غيرُ معصومين من الإصرار عليه، فقد يذنب الإنسان الذنب ويصرُّ عليه، ولا يجد موقِظًا لا من الله ولا من الناس، أما الأنبياء فلابُدَّ أن ينبَّهوا على هذا.

قال الله ﷻ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد:١٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:١-٢].

وقال الله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة:٤٣].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التحريم:١] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الذنب قد يقع من الأنبياء، ولكنهم معصومون من الإصرار عليه ولهم من الفضائل ما يُوجب أن يغفر الله لهم ما حصل منهم.

وهذه البحوث التي يبحثها مثل هؤلاء العلماء رحمهم الله نحن في غنًى عنها، ما دام أن أسلافنا الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم وأئمة التابعين رحمهم الله لم يتكلموا عليها، فما بالنا نحن نتكلم؟! بل نسكت، ونقول: لهم من المَنْزِلَة عند الله ﷻ ما أوجب أن يغفر الله لهم وإن أذنبوا، والله أعلم.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: إن النبي ﷺ لا يقع منه ذنب، وأن قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ﴾ [الفتح:٢] أي: مِن ذَنْب أُمَّتك.

نقول: هذا القول خلاف ظاهر الآية، ويَرِد عليهم أن الرسول ﷺ يستغفر لذنوبه قال: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ دِقَّهُ وَجِلَّهُ...**»(١) إلى آخره، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد:١٩].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم (٤٨٣/ ٢١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فهذه الآية تمنع القول بأن المراد استغفارَه لذَنْب أُمَّته؛ فكيف يقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ فله إِذَنْ ذنب خاص، لكن كان ﷺ لا يُقَرُّ عليه، وهذا هو الفرق بينه وبين الأمة.

أما في أفعال الرسول ﷺ -وهو مبحث مهمٌّ جدًّا؛ لأن مبحث الأفعال حصل فيه نزاعٌ كثيرٌ بين العلماء رحمهم الله استنادًا إلى قول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]، فإن ظاهر الآية أن نتأسى بكل قول يقوله، وبكل فعل يفعله.

ولهذا كان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يفعل فعلًا لم يوافقه عليه الصحابة، فكان يقتدي بالرسول ﷺ في كل شيء، حتى إنه في أسفاره يتحرَّى الموضع الذي أناخ فيه الرسول ﷺ بعيره ليُنِيخ بعيرَه فيه[1]، ويتحرى الموضع الذي بال فيه الرسول ﷺ من أجل أن يبول فيه؛ وكل هذا أخذًا بعموم قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]، ولكن خالفه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في هذا.

والعلماء رحمهم الله اختلفوا في الأفعال اختلافًا كثيرًا؛ بناءً على بعض العمومات من القرآن والسنة الدالة على أن: كُلَّ فِعْله ﷺ شَرْعٌ.

***

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب ١٤، رقم (١٥٣٢)، ومسلم: كتاب الحج، باب التعريس بذي الحليفة، والصلاة بها إذا صدر من الحج أو العمرة، رقم (١٢٥٧/ ٤٣٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

فَصْـــلٌ

مَا اخْتَصَّ مِنْ أَفْعَالِهِ ﷺ بِهِ فَوَاضِحٌ، وَمَا كَانَ جِبِلِّيًّا: كَنَوْمٍ، أَوْ يَحْتَمِلُهُ: كَجِلْسَةِ الِاسْتِرَاحَةِ، وَلُبْسِهِ السِّبْتِيَّ؛ فَمُبَاحٌ، وَبَيَانُهُ بِقَوْلٍ: كَـ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، أَوْ بِفِعْلٍ عِنْدَ حَاجَةٍ: كَقَطْعٍ مِنْ كُوعٍ وَغَسْلٍ مِرْفَقٍ؛ فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ: إِنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ مِنْ وُجُوبٍ أَوْ نَدْبٍ أَوْ إِبَاحَةٍ بِنَصِّهِ؛ أَوْ تَسْوِيَتِهِ بِمَعْلُومِهَا، أَوْ بِقَرِينَةٍ تُبَيِّنُ إِحْدَاهَا، أَوْ بِوُقُوعِهِ بَيَانًا لِمُجْمَلٍ، أَوِ امْتِثَالًا لِنَصٍّ يَدُلُّ عَلَى حُكْمٍ؛ فَأُمَّتُهُ مِثْلُهُ، وَإِلَّا فَإِنْ تَقَرَّبَ بِهِ فَوَاجِبٌ عَلَيْنَا وَعَلَيْهِ؛ وَإِلَّا فَمُبَاحٌ، وَلَمْ يَفْعَلِ النَّبِيُّ ﷺ الْمَكْرُوهَ لِيُبَيِّنَ بِهِ الْجَوَازَ، بَلْ فِعْلُهُ يَنْفِي الْكَرَاهَةَ حَيْثُ لا مُعَارِضَ لَهُ، وَتَشْبِيكُهُ بَعْدَ سَهْوِهِ لا يَنْفِيهَا؛ لِأَنَّهُ نَادِرٌ، وَإِذَا سَكَتَ عَنْ إِنْكَارٍ بِحَضْرَتِهِ أَوْ زَمَنِهِ مِنْ غَيْرِ كَافِرٍ عَالِمًا بِهِ دَلَّ عَلَى جَوَازِهِ، وَإِنْ سَبَقَ تَحْرِيمُهُ فَنَسْخٌ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «مَا اخْتَصَّ مِنْ أَفْعَالِهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ فَوَاضِحٌ»، أي: فأَمْرُه واضحٌ أننا لا نتأسى به؛ لأنه خاصٌّ به.

مثل قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً﴾ [الأحزاب:٥٠] أي: وأَحْلَلْنا لك امرأة مؤمنة، ثم قال: ﴿إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٥٠]، إذن: لا أحدَ يتزوج بالهبة إلا الرسول ﷺ، والدليل قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.

ومثل الوِصَال في الصوم بأن لا يفطر بين اليومين فأكثر، فإن هذا خاصٌّ به؛ لأن النبي ﷺ نَهَى عن الوصال فقالوا: يا رسول الله إنك تواصل -يعني: ونحن

نَفْعلُ مِثْلَك- فقال: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي»(١)، فهذا يدل على أنه خاص به.

ومثل نكاح أكثر من أربعٍ خاصٌّ به.

والخصوصيات كثيرة، ونُحِيل على الفصل الذي ذكره الفقهاء في أول كتاب النكاح، فإنهم ذكروا من خصائص النبي ﷺ أشياء كثيرة فليُرْجَع إليها.

المهم: أن ما اختص به ﷺ من الأفعال فأمره واضح: أنه خاص به، وليس لنا أن نتأسى به.

فإذا قال قائل: هل دعوى الخصوصية سَهْل؟

فالجواب: لا، فالخصوصية لا تَثْبُت إلا بدليل، والأصل وجوب التأسي، والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧].

وجه الدلالة: أن زيد بن حارثة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مولًى للرسول ﷺ من وَجْه، وابنٌ له من وجه آخر -ابنٌ له بالتبني، إذ تبنَّاه الرسول ﷺ، حتى كان يُدْعَى زيد بن محمد-؛ فلما أبطل الله التَّبني بَطَل، وصار (مولى رسول الله)، وليس (ابن رسول الله)(٢).

وكان العرب يقولون: إن زوجة ابن التبني لا تَحِلُّ كزوجة ابنِ الصلب، فلما

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام، رقم (١٩٦٤)، ومسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، رقم (١١٠٥/ ٦١) من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التفسير، باب ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾، رقم (٤٧٨٢)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل زيد بن حارثة وأسامة بن زيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، رقم (٢٤٢٥/ ٦٢) من حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

أحل الله لرسوله ﷺ زينبَ -امرأة زيد بن حارثة- قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، ولم يقل: لكي لا يكون عليك، مع أن القضية وقعت على الرسول ﷺ، فلما كانت القضية التي وقعت على الرسول عامة للأمة؛ دلَّ هذا على أن الأصل فيما فعله التأسي.

ولهذا نقول: إن كثيرًا من أهل العلم إذا أعيتهم النصوص قالوا: هذا خاص بالرسول، أو: لعله خاص بالرسول ﷺ؛ فنقول لهم: هذا ملجأٌ لا يَعْصمهم، لأن الأصل التأسي وعدم الخصوصية.

وقوله: «وَمَا كَانَ جِبِلِّيًّا: كَنَوْمٍ، أَوْ يَحْتَمِلُهُ: كَجِلْسَةِ الِاسْتِرَاحَةِ، وَلُبْسِهِ السِّبْتِيَّ؛ فَمُبَاحٌ» «وَمَا كَانَ جِبِلِّيًّا: كَنَوْمٍ» يقول المؤلف رحمه الله: إنه مباح، ويقول غيره: إنه لا حُكْمَ له، فلا يُوصف بالإباحة؛ لأن الإنسان يفعله بمقتضى الجِبِلَّة، فلا نقول: يُسن للإنسان أن ينام كما نام الرسول ﷺ؛ لأن النوم تدعو إليه الجبلة.

لكن يمكن أن يكون وَصْف هذه الجبلة مطلوبًا، مثل: النوم على الجنب الأيمن.

وكذلك الأكل: جِبِلِّـي ليس له حُكم؛ لأن الإنسان يطلبه بمقتضى الطبيعة، لكن قد يكون بعض أوصافه مطلوبًا، مثل: الأكل باليمين وعدم الاتِّكاء حال الأكل، وما أشبه ذلك.

المؤلف رحمه الله يرى أن الجِبلِّ له حُكْمٌ وهو: الإباحة؛ **والصحيح أنه:** ليس له حُكم؛ لأن الإنسان يَفْعله بمقتضى الطبيعة؛ فالارتعاش عند البرد وضَمُّ الثياب، إذ الإنسان إذا برد ارتعش، وأحيانًا يجمع عليه ثيابه، وهذا طبيعي جِبِلِّـي، فلا نقول: له حكم، حتى لو وَقَع من الرسول ﷺ ما قلنا: إن هذا مشروع؛ **بل نقول:** هذا ليس له حُكم؛ لأنه جِبِلِّـي.

وقوله: «أَوْ يَحْتَمِلُهُ» هذا هو المثال الثاني؛ أي: يحتمل الجِبِلِّية ويحتمل التعبد: «كَجِلْسَةِ الِاسْتِرَاحَةِ»، وهي الجلسة التي تكون عند القيام للركعة الثانية؛ أو للثانية وللرابعة في الرُّباعية، فهل هذه الجلسة بمقتضى الطبيعة، وأن النبي ﷺ لما كَبِرَ صار يفعلها، أو هي جلسة عبادة يشرع للإنسان أن يجلسها؟

الجواب: للعلماء في هذا ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها غير مشروعة إطلاقًا.

القول الثاني: أنها مشروعة إطلاقًا بكل حال.

القول الثالث: إن اقتضتها الجِبِلَّة فهي مشروعة، وإلا فلا.

وتقتضيها الجبلة إذا كان يشق على الإنسان أن يقوم من السجود إلى الوقوف مرة واحدة، فإذا كان عاجزًا لكِبَر أو مَرَض فتجده يتعسَّر عند القيام؛ ولهذا ورد أنه يتَّكئ على يديه ﷺ عند القيام من هذه الجلسة من أجل أن يَقْوَى على النهوض.

والراجح: أنها سُنَّة إذا احتاج الإنسان إليها؛ أي: إذا دَعَت إليها الجِبِلَّة، بدليل أن الرسول ﷺ لم يَشْرَع لها تكبيرًا ولا ذِكْرًا، والجلسةُ المقصودةُ لذاتها لابُدَّ أن يكون لها افتتاحٌ واختتام، ولابُدَّ أن يكون فيها ذِكْر كالجلسة بين السجدتين مثلًا.

فلمَّا لم يكن لجلسة الاستراحة ذِكْر مشروع في الابتداء ولا في الانتهاء، ولا في الممارسة؛ -أي: في حال الجلوس-؛ عُلِمَ أنها ليست مقصودة لذاتها، وحينئذٍ نقول: لا تُكلفْ نفسك إذا احتجت إلى أن تجلس اجلس واستقِر.

وأما الجلوس الذي يفعله بعض الناس اليوم فليس هو الجلسة التي وَرَدت

عن النبي ﷺ، فبعض الناس يجلس ثم يقوم مباشرة، وظاهرُ حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -أنه ﷺ لم يَنْهَض حتى يستوي قاعدًا[١]-؛ أنه لابُدَّ من الاستقرار، ثم بعد ذلك ينهَض.

وهل ينهض ضامًّا كفيه كالعاجِن أو يَنْهَض معتمِدًا على الأرض؛ حسب ما تقتضيه طبيعة اليدين؟

الجواب: يرى بعض العلماء رحمهم الله أنه يَنْهَض كالعاجن فيجمع كفَّيه؛ لحديثٍ وَرَد في ذلك[٢]، لكن هذا الحديث ضعفَّه النووي في «شرح المهذب»[٣]، وقال: إنه لا يصح أن يكون كالعاجن، إنما يقوم معتمِدًا على يديه، كيفما تيسر له؛ إما كالعاجِن أو مبسوطة يده على الأرض، أو ما أشبه ذلك.

المهم: أن المؤلف رحمه الله يَرَى أن مَا يحتمل التعبُّد والجِبِلَّة يكون مباحًا؛ لأنه تنازعه أمران، فكونه يجلس جلسة الاستراحة في الصلاة، وجميعُ أفعال الصلاة عبادة يقتضي أن تكون هذه عبادة يتعبَّدُ لله بها، وكونه يأتي بها على صفة المستعين بها -لكونه يعتمد على يديه ليقوم وينهض- يدلُّ على أنه ﷺ جلَسها بمقتضى الجبلة؛ فلما تنازع الأمران صارت دائرة بين الاستحباب أو الإباحة، **ولكن الذي نَرَى أنها مستحبَّة عند الحاجة**، ويستحبُّ عدمها عند عدم الحاجة.

وقوله: «وَلُبْسِهِ السِّبْتِيَّ» السِّبْتِي نوعٌ من النِّعال فيها سَيْر تُرْبَط على الرِّجْل؛ فهل هذا فَعَله على سبيل العادة أو على سبيل التعبُّد؛ لأن النعال السبتية تُمْسِك بالرِّجل؟

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب من استوى قاعدا في وتر من صلاته ثم نهض، رقم (٨٢٣).
(٢) أخرجه الحربي في غريب الحديث (٢/ ٥٢٥-٥٢٦).
(٣) المجموع (٣/ ٤٤٢).

نقول: إن هذا محتملٌ، لكن هذا إلى العادة أقرب منه إلى العبادة؛ لأنه يتعلَّق بهيئة اللِّباس؛ ولهذا نقول: لبس العمامة ولبس الإزار والرداء من باب العادة، وليس من باب العبادة؛ بل لأن الناس في ذلك العهد كانوا يعتادون هذا اللباس فلَبِسه النبي صلى الله عليه وسلم.

ولئلا يتَّخذ لباس شُهْرة؛ لأنه لو لَبِس لِباسًا على خلاف ما يلبسه الناس كان هذا لباس شهرة تَنْفِر منه النُّفُوس؛ ولهذا جاء في الحديث قوله ﷺ: «**مَنْ لَبِسَ لِبَاسَ شُهْرَةٍ أَلْبَسَهُ اللهُ لِبَاسَ مَذَلَّةٍ**»(١).

كذلك: اتخاذُ شَعَر الرأس؛ هل هو سُنَّة أو عادة؟

الجواب: في هذا خلافٌ أيضًا؛ فمن العلماء رحمهم الله مَن يقول: هو سُنة؛ لأن كون الرسول ﷺ يُبقِي هذا الشَّعَر مع أنه يحتاج إلى مَؤُونة من التَّرَجُّل والتنظيف وغيره، ولا يحلقه أو يقصِّره إلا في النُّسُك يدلُّ على أنه عبادةٌ؛ لأنه يحتاج إلى مَؤُونة، ثم هو في الشتاء -في أيام البرد- فيه مشقَّة؛ لأن الإنسان إذا اغتسل وله شَعَرٌ كثيرٌ بَقِي الشَّعَر مُبْتَلًّا بالماء فيُؤْذِي ببرُودته فكون الرسول ﷺ يُحافظ على بقاء الشَّعَر يدلُّ على أنه سُنَّة.

ومن العلماء رحمهم الله مَن يَرَى أنه عادة، ولكن الرسول ﷺ حافَظ عليه؛ لأن العادة في وقته اتخاذُه، فحافظ على هذه العادة؛ لئلَّا يخرج عمَّا اعتادَه الناسُ.

فعلى الأول نقول: يُسن للإنسان أن يُبْقِي شَعَر رأسه؛ **وعلى الثاني نقول**: لا يُسنُّ، بل يَرْجع إلى عادة الناس، التي هي في بلدهم؛ فإن اتخذوه اتخذَه وإلا تركه.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٩٢)، وأبو داود: كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم (٤٠٢٩، ٤٠٣٠)، والنسائي في الكبرى: كتاب الزينة، باب ذكر ما يستحب من الثياب وما يكره، رقم (٩٤٨٧)، وابن ماجه: كتاب اللباس، باب من لبس شهرة من الثياب، رقم (٣٦٠٦)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

والإمامُ أحمد رحمه الله يقول[(١)]: هو سنة لو نَقْوَى عليه اتخذناه، ولكن له كُلْفة ومَؤُونة؛ لأنه يحتاج إلى ملاحظة بالغَسْل والتَّرْجِيل وما أشبه ذلك.

لكن لو قال قائل: ما هو الأرجح في هذا؟

فالجواب: أنَّ الأرجح في هذا أنه ليس عبادة؛ لأن الأصل في العبادات المَنْع حتى يقومَ دليلٌ على أنها عبادة؛ لأن العبادة دِين فلا يُشْرَع منه إلا ما عُلِم أنه مشروعٌ؛ قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى:٢١]، فما دام الأمر متردِّدًا بين كون هذا الشيء عبادة أو عادة أو جبلة؛ نقول: الأصل أنه ليس بعبادة حتى يقوم دليل على أن الرسول ﷺ فَعَله على سبيل التعبُّد لله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «**وَبَيَانُهُ بِقَوْلٍ: كَـ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، أَوْ بِفِعْلٍ عِنْدَ حَاجَةٍ: كَقَطْعٍ مِنْ كُوعٍ وَغَسْلِ مِرْفَقٍ؛ فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ**» بيانُ الفِعْل واجِبٌ على الرسول ﷺ سواء كان البيانُ بالقولِ مثل: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[(٢)]، هذا بيَّن لنا أفعالَ صلاتِه وأقوالها، وهو أننا مأمورون بأن نُصلي كما يصلي صلى الله عليه وسلم.

وكلمة «كَمَا» تدلُّ على أن المراد الكيفية دون العَدَد.

وفي صلوات مُنْفصلة لا في صلاةٍ واحدة، فالصلاة التي تُفْتَتح بالتكبير وتُخْتَتم بالتسليم يَجِب اتباع العدد فيها كما يجب اتباع الكيفية.

فصلاة الظُّهر -مثلًا- لو أراد الإنسانُ أن يجعَلها ستًّا قلنا: لا، لكن الصلوات المنفصلة بعضها عن بعضٍ بتسليمٍ؛ فهذه ليس لها حدٌّ.

---

(١) الوقوف والترجل من الجامع لمسائل الإمام أحمد للخلَّال (١/ ١١٨-١١٩).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، رقم (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فإذا كان النبي ﷺ يصلي إحدى عشرة ركعة في الليل لا يزيد عليها في رمضان ولا غيره[١]؛ لم يمنع أن يصلي الإنسان إحدى وعشرين ركعة أو أكثر؛ ولهذا قال الرسول ﷺ لرَبِيعة بن مالك: «أَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ»[٢]، ولم يقيِّد.

وقال ﷺ حين سُئل عن صلاة الليل: «مَثْنَى مَثْنَى»[٣]، ولم يقيِّد؛ ولهذا كان السَّلَف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يزيدون على إحدى عشرة ولا سيما في رمضان ولا يعُدُّون هذا أمرًا مُنكَرًا.

وكذلك قوله ﷺ في الحج: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٤]، هذا أيضًا بيَّن حُكم أفعاله في الحج بقوله: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

وقوله: «أَوْ بِفِعْلٍ عِنْدَ حَاجَةٍ: كَقَطْعٍ مِنْ كُوعٍ وَغَسْلٍ مِرْفَقٍ» هذا أيضًا من البيان بالفعل، ففي القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، وفيه أيضًا قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]؛ ففي آية السرقة قَطَع النبي ﷺ يَدَ السارق من الكُوع.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب أبواب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، رقم (١١٤٧)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، رقم (٧٣٨/ ١٢٥) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه، رقم (٤٨٩/ ٢٢٦) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد، رقم (٤٧٢)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل، رقم (٧٤٩/ ١٤٥) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم»، رقم (١٢٩٧/ ٣١٠) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

والكوع: ما يلي الإبهام، والكُرْسُوع مَا يلي البِنْصِر، والرُّسْغ: ما بين الكوع والكرسوع؛ وأنشدوا في هذا بيتًا(١):

وَعَظْمٌ يَلِـي الإِبْهَامَ كُوعٌ وَمَا يَلِـي ... لِـخِنْصِرِهِ الكُرْسُوعُ وَالرُّسْغُ مَا وَسَطْ

وَعَظْـمٌ يَلِــي إِبْهَـامَ رِجْـلٍ مُلَقَّـبٌ ... بِبُوعٍ فَخُذْ بِالعِلْمِ وَاحْذَرْ مِنَ الغَلَطْ

فطَرَف القَدَم يُسمَّى: البُوع.

المهم: أن رسول الله ﷺ قطع يد السارق من الكوع مع أن الله ﷻ قال: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، ولم يقطعها من المَرْفِق؛ لأن اليد عند الإطلاق تختصُّ بالكَفِّ.

ولهذا لما أراد الله ﷻ في الغَسل أن يزيد على الكف قيَّد فقال: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، وفي التيمم قال تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [المائدة:٦]، والذي يُمْسَح في التيمم الكفُّ فقط؛ لأن اليد عند الإطلاق للكف.

وكذلك غَسله إلى المَرْفِق؛ فالرسول ﷺ غَسل المرفق مع أن الله تعالى قال: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، والقاعدة في اللغة العربية أنَّ (إلى) لانتهاء الغاية، وأنَّ مُنتهى الغاية غير داخلٍ.

ولهذا من القواعد المقرَّرة عندهم أنَّ ابتداء الغاية داخلٌ لا انتهاءَها؛ فإذا قلتُ: لك من هذا الجدار إلى هذا الجدار؛ فالجدار الأول داخلٌ والثاني غير داخلٍ؛ إلا بقرينةٍ.

فإذا نظرنا إلى آية الوضوء قال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]؛ فإننا نقول: مقتضى هذه القاعدة أنَّ انتهاء الغاية في الداخل

---

(١) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ١١١).

مُقتضاه: أن المرفق لا يَدْخل، لكن قد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يَغْسِل المرفق؛ فيكون هذا مبيِّنًا للآية؛ ولهذا يَجِب غَسْل المرفق؛ لما ثَبَت في «صحيح مسلم» أنَّ أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ توضَّأ حتى أَشْرَع في العَضُد، ثم قال: هَكَذا رأيتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ[1].

وقوله: «فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ» فيجب على الرسول ﷺ أن يبيِّن؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [آل عمران:٢٠]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة:٦٧]، فإذا فَعَل النبي ﷺ فِعْلًا مشروعًا وَجَب عليه أن يبيِّنه للناس، فإذا بيَّنه بالقولِ أو بالفعلِ عند الحاجةِ -كما قال المؤلف رحمه الله- حصل المقصود.

وقوله: «وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ» تقدَّم أربعة أشياء: ما اختص به، وما كان جِبِلِّيًّا، وما كان محتمَلًا، وما كان مبيِّنًا؛ فهذه أربعة أشياء واضحة. أما قوله: «وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ» ففيه تفصيلٌ.

فقوله: «إِنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ مِنْ وُجُوبٍ أَوْ نَدْبٍ أَوْ إِبَاحَةٍ» أي: إن علمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة فالحكم واضح؛ فغير ما تقدَّم من فِعْل الرسول ﷺ من الأشياء الأربعة إذا عُلِمت صفتُه أنه واجب فهو واجب، وإذا عُلمت صفته أنه مندوب فهو مندوب، وإذا عُلم أنه مباح فهو مباح، وهذا واضح لا يحتاج إلى سؤال ولا إلى بحثٍ كثيرٍ.

ولكن كيف نَعْلم الصفة؟

قال المؤلف رحمه الله: «بِنَصِّهِ»؛ بأن ينصَّ ﷺ أنَّ هذا واجب؛ فإنه يكون واجبًا، مثل غُسل الجمعة فقد كان يَغْتَسل ﷺ لها، وقال: «غُسْلُ الجُمُعَةِ

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (٢٤٦/ ٣٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وَاجِبٌ»[(١)]، فعَلمنا أنه واجبٌ.

أو عَلمنا أنه نَدْب بـ«بِنَصِّهِ»؛ مثل: قيام الليل، فقد كان النبي ﷺ يقوم الليل، ولكن سأله الأعرابيُّ لما ذَكَر له ﷺ الصلواتِ الخمسَ؛ قال: هل علي غيرها؟ قال: «لَا، إِلَّا أَنْ تَتَطَوَّعَ»[(٢)]؛ فعُلِم أنَّ صلاة الليل نَدْب.

وقوله: «أَوْ تَسْوِيَتِهِ بِمَعْلُومِهَا» بأن يقول: هذا مِثْل هذا، وقد عُلم أن المماثِل واجب أو مندوب أو مباح.

وقوله: «أَوْ بِقَرِينَةٍ تُبَيِّنُ إِحْدَاهَا» يعني: الوجوب أو الندب أو الإباحة، والقرائنُ كثيرةٌ.

فمثلًا: الختانُ واجبٌ، والدليل قوله ﷺ: «خَمْسٌ مِنَ الفِطْرَةِ»[(٣)]؛ فيُورِد عليك شخصٌ حَلْقَ العانة وأَخْذَ الظُّفر ونَتْف الإبط؛ هل هو واجب أو غير واجب؟؛ فإن قلت: هو واجب؛ قال: إِذَنْ الختان واجبٌ؛ وإذا قلت: غير واجبٍ والختانُ واجبٌ؛ قال: ما الدليل على التفريق؟!

ولهذا ذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أنَّ الختان سُنة في حَقِّ الرجال وفي حق النساء وليس بواجب.

ولكننا نقول: هنا قرينة تدلُّ على وجوب الختان، وهي: استباحةُ قَطْع جُزْء من البدن؛ لأن البدن محترَم لا يجوز للإنسان أن يَقْطَع منه شيئًا؛ فلو قال شخصٌ:

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، رقم (٨٥٨)، ومسلم: كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، وبيان ما أمروا به، رقم (٨٤٦/ ٥) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، رقم (٤٦)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم (١١/ ٨) من حديث طلحة بن عبيد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب اللباس، باب قص الشارب، رقم (٥٨٨٩)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم (٢٥٧/ ٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

هذا أصبعي أريد قَطْعَه؛ فإننا لا نُمَكِّنُه لأنه ليس لأحدٍ أن يقطعَ جزءًا مِن بَدَنه.

والختان قَطْع جُزء من البدن؛ قالوا: ولا يُمكن أن يُستباح الحرام إلا بواجبٍ؛ فهذه قرينةٌ تدلُّ على الوجوب، وبهذا نتخلَّص من الإيراد الذي أَوْردناه سابقًا، وهو أنه إذا قلنا بوجوب الختان لَزِم القولُ بوجبِ أَخْذ الأظفار وحَلق العانة وما أشبهه.

وقوله: «**أَوْ بِوُقُوعِهِ بَيَانًا لِمُجْمَلٍ، أَوِ امْتِثَالًا لِنَصٍّ يَدُلُّ عَلَى حُكْمٍ؛ فَأُمَّتُهُ مِثْلُهُ**» يعني: إذا وَقَع فِعْل الرسول ﷺ بيانًا لـمُجْمَل كان له حُكم ذلك المجمل.

مثلًا: جاء في القرآن أمرٌ مجملٌ كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢]؛ فبيَّن النبي ﷺ الإقامةَ بفِعْله؛ فنقول: هذا الفعل وَقَع بيانًا لمجمل؛ فيكون له حُكم ذلك المجمل.

ولكن بالنسبة للرسول ﷺ ظاهرٌ أنه يجب عليه أن يبيِّن المجمل؛ لأنه لا يتم البلاغ إلا به؛ أما بالنسبة لنا فيحتاج الوجوب إلى دليل؛ لأن الأصل براءة الذمة؛ فقول المؤلف رحمه الله: «**فَأُمَّتُهُ مِثْلُهُ**» فيه نظر.

بل نقول: ما وقع بيانًا لمجمل فهو واجبٌ على النبي ﷺ لوجوب التبليغ عليه، والمجمل لا يمكن العمل به إلا ببيانٍ، فإذا فعل النبي ﷺ فِعلًا يَبِين به ذلك المجمل فهو واجبٌ عليه.

وإذا قال قائل: ما الدليل على الوجوب؟

قلنا: لأن النبي ﷺ يجبُ أن يبلِّغ الشرعَ للأمَّة، ومن جُملة البلاغ: أن يبيِّن المجمل، حتى لو فُرِض أن الأمر المجمل للندب، كان بيانُه بالفعل واجبًا على الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولكن هل البيان واجب دائمًا أو حتى يحصل البلاغ؟

الجواب: حتى يحصل البلاغ، وإذا حصل البلاغُ صار مندوبًا.

مثلًا: الذِّكْر في الصلوات، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء:١٠٣]، فالذِّكر بعد الصلاة مستحب، **لكن كيف نَذْكر الله؟**

الجواب: بيَّنت ذلك السُّنَّة بالفعل وبالقول؛ أما بالقول فقوله ﷺ لفقراء المهاجرين: «**تُسَبِّحُونَ، وَتُكَبِّرُونَ، وَتَحْمَدُونَ، دُبُرَ كُلِّ صَلاَةٍ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ**»(١)، وقوله: «**مَنْ سَبَّحَ اللهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ، وَحَمِدَ اللهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ، وَكَبَّرَ اللهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ، فَتِلْكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ، وَقَالَ: تَمَامَ المِئَةِ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ غُفِرَتْ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ**»(٢)، هذا بيان بالقول.

وأما قوله ﷺ: «**اللهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ**»، واستغفاره ثلاثًا(٣)، وقوله: «**اللهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ**»(٤)، وما أشبهه فهو بيان بالفعل.

فنقول: إنَّ بيان النبي ﷺ للمُجْمَل من قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء:١٠٣] واجب عليه أن يبيِّنه؛ إما بالقول، وإما بالفعل، وبيان هذا الذِّكر

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، رقم (٨٤٣)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم (٥٩٥/ ١٤٢) بنحوه، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم (٥٩٧/ ١٤٦)، وهو رواية أخرى للحديث السابق، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم (٥٩١/ ١٣٥) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، رقم (٨٤٤)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم (٥٩٣/ ١٣٧) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

حَصل بالقول وبالفعل.

أما بالنسبة لنا فالذكر بعد الصلاة ليس بواجب، لكن على النبي ﷺ واجب، حتى يحصل البلاغ؛ فيجب أن يبيِّن هذا المجمل، إما بقوله، وإما بفعله.

فإذا قال قائل: ما الفرق بيننَا وبينَه، ولماذا يجب عليه ولا يجب علينا؟

فنقول: لوجوب التبليغ عليه.

وإذا قال قائل: أَوْجِبوا على العالم أن يَذْكر الله بعد الصلاة، أو يبيِّن للناس هذا الذِّكر؟

فنقول: يجب على العالِـم أَنْ يبلِّغ الناسَ أنَّ الذِّكْرَ الواردَ صفتُه كذا، إما بقوله، وإما بفعله؛ لأن النبي ﷺ قال: «**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً**»[1].

ولو قلنا: إنَّ العلماء لا يجب عليهم إلا بلاغ الواجب لضَاعَ كثيرٌ من السُّنَّة، بل نقول: إنَّ العلماء يجب عليهم أن يبيِّنوا للناسِ الواجبَ والمستحبَّ.

ولهذا أحيانًا يجب على العالِـم أن يفعلَ المستحبَّ لا أن يبيِّنه للناس فقط، مثل: لو قُدِّر أن الناس لا يَقْتنعون بالقول، لكن بالفعل يقتنعون، وَجَب على العالِـم أن يفعل المستحب؛ حتى يحفظ السُّنَّة.

وكثيرٌ من العامَّة -خاصَّة- لا يقتنعون بالقول، أو يمَرُّ عليهم ويَنْسوه، لكن بالفعل يَثْبُت.

وأضرب لذلك مثلًا في الصلاة بالنعال، فلو أنَّ الإمام كان يقول للناس: الصلاة بالنِّعال سُنة، ودائمًا يقول ذلك؛ فهذا يُذْكَر ويُنْسَى، لكن لو صلَّى بنعليه لما نسي المصلون.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (٣٤٦١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ولو أنَّ إمامًا قَدِم بلده فصلَّى بأهل المسجد ركعتين؛ لأنه مسافر، وأَمَرهم بالإتمام بعده، فصلَّى ركعتين ثم سلَّم، ثم قاموا فأتموا؛ فإن هذه الصورة تبقى في أذهانهم لا ينسونها.

حتى الصبيان يتذاكرون فيما بينهم: جاءنا فلان تلك السَّنَة، وصلَّى بنا ركعتين، لكن لو قال ملء شدقيه: إن المسافر إذا أَمَّ المُقِيمين يصلي ركعتين ثم يتمون، فإنه إذا خرجوا من المسجد نَسُوه.

فأقول: إن العالم إذا كان لا يمكن حِفظ السُّنَّة إلا بفِعْله وَجَب عليه أن يفعل، ولهذا أقول لكم: وظيفةُ العلماء كبيرة جدًّا، والعِلْمُ الذي يمنُّ الله به على العبد لا شك أنه من فضل الله عليه، ولكن عليه أن يشكر الله ﷻ على هذه النعمة؛ بأن يُبيِّن للناس ما عَلِمه من شريعة الله، حتى يكون أُمَّةً إمامًا يُقتدى به، أما أن يحفظ الإنسان العلم في مُخِّه كما تُحْفَظ الكتب في خزانة الكتب، ولا يتعدَّى نفسه، فلا شك أن هذا قصور.

مسألة: لا شك أن الصلاة في النِّعال سُنَّة، ولا شك أيضًا أن تَنْظيف المسجد سُنة، بل أَمَر به الرسول ﷺ، فإنه أمر ببناء المساجد في الدُّور، وأن تنظَّف وتطيَّب[1]؛ فإذا كان لبس النعال في الصلاة على الفُرُش يؤدي إلى تلويث المسجد -لاسيما من العامَّة- أفلا نقول: إن السنة هنا تُتْرَك، لتحصيل سنة أخرى؟

الجواب: هذا له وجه، ولهذا نرى علماءنا الأثريين الحريصين على السُّنَّة يخلعون نعالهم ولا يصلون بها في المساجد -وهم أَثَريُّون يحافظون على السُّنَّة

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٦/ ٢٧٩)، وأبو داود: كتاب الصلاة، باب اتخاذ المساجد في الدور، رقم (٤٥٥)، والترمذي: كتاب أبواب الصلاة، باب ما ذكر في تطييب المساجد، رقم (٥٩٤)، وابن ماجه: كتاب المساجد والجماعات، باب تطهير المساجد وتطييبها، رقم (٧٥٨)، من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

محافظة تامَّة-، وهذا في الحقيقة أنه جيِّد، لكن في عهد الرسول ﷺ كان المسجدُ يفرش بالحصباء، ولو حَمَلت النعال ترابًا ضاع في الحصباء ولم يكن له أثرٌ.

وأذكر أنَّه لما كان المسجد الجامع مفروشًا بالرَّمْل، صلَّيت في النعال مدَّة وبيَّنت للناس في الخطبة أن هذا هو السُّنَّة وبدأت أصلي بالنعال وبدأ بعض الناس يصلي بالنعال، لكن العَوَام يدخلون إلى المسجد، فإذا وصلوا إلى الصف خلعوا النعال، فصاروا يأتون إلى المسجد ولا يفعلون السُّنَّة، فكأننا كفيناهم مؤونة النقل باليد!! وكان الناس سابقًا ينقل الواحد منهم نعاله بيده ويضعها أمامه، فلما قلنا: صلوا بالنعال، كفيناهم مؤونة النقل باليد، صاروا يدخلون المسجد بنعالهم بما فيها من الأرواث والأنجاس، ثم إذا وَصَل إلى الصف خَلَعها وصلَّى حافيًا! فرأيت من المصلحة أن لا أصلي فيها، تركتُ الصلاة فيها؛ لأنه ترتَّب على ذلك مفسدة على المسجد.

وقوله: «وَإِلَّا» يعني: وإن لم تُعلم صفتُه من وجوب أو ندب أو إباحة.

وقوله: «فَإِنْ تَقَرَّبَ بِهِ فَوَاجِبٌ عَلَيْنَا وَعَلَيْهِ؛ وَإِلَّا فَمُبَاحٌ»؛ إن تقرَّب به؛ يعني: إنْ فَعَله على سبيل القُربة، فهو واجبٌ عليه وواجب علينا، وألَّا يُعْلَم أنه فَعَله على سبيل القُربة بأن كان يحتمل أنه فَعَله على سبيل الجِبِلَّة، أو على سبيل العادة، فإنه مباحٌ، يعني: وليس له حُكمٌ بالندب أو الوجوب، فقول المؤلف رحمه الله: إنه واجب عليه؛ هذا صحيح.

لكن هل هو واجب وجوبًا مستمرًّا أو حتى يحصل البيان؟

الجواب: الصواب أنه حتى يحصل البيان، وذلك لأن الفعل المجرَّد **-على القول الراجح-** إذا فَعَله تقرُّبًا إلى الله يدلُّ على الاستحباب فقط، أما إذا فَعَله على سبيل الجِبِلَّة أو العادة، فقد سبق أنه واجب عليه ﷺ حتى يحصل البيان، فإذا بانَ

للخَلْق فهو مستحبٌّ، أما بالنسبة لنا فإنه مستحبٌّ، وليس بواجب، وذلك لأنه فعلٌ مجرَّد فقط.

وأما مَن قال مِن العلماء رحمهم الله: إنه واجبٌ علينا، واستدلوا بخَلْع النبي ﷺ نعليه وهو يصلي، فخلع الصحابة نعالهم(١)؛ فهذا لا يدل على الوجوب؛ لأن مجرَّد خَلْع النعل قد يكون للاستحباب، ثم إنه في زَمَن النَّسْخ، فالوحي لم يَنْقطع بَعْدُ، فظنُّوا أن الصلاة في النعال نُسِخت فخَلَعوا.

فإذا قال قائل: ما هو دليلكم على أنه مستحبٌّ؟

قلنا: فِعْله على سبيل التقرُّب يدلُّ على أنه عبادة، والأصل عدم الإثم بالترك، وإذا كان هذا الفعل عبادة لا يأثم الإنسان بتركه، فتكون حقيقته أنه مستحبٌّ.

مثال ذلك: كان النبي ﷺ إذا دخل بيته أول ما يبدأ به السواك(٢)، **فهل نقول: إن السواك واجب عليه وعلينا؟**

الجواب: أما عليه ﷺ فواجب، حتى يحصل البلاغ والبيان، وأما علينا فمستحبٌّ، ولا يجب علينا أن نتسوَّك عند دخول البيت؛ لأنه مجرَّد فِعْل من الرسول ﷺ ولم يأمر به.

وقوله: **«وَلَـمْ يَفْعَلِ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَكْرُوهَ لِيُبَيِّنَ بِهِ الجَوَازَ، بَلْ فِعْلُهُ يَنْفِي الكَرَاهَةَ»** يعني: أن النبي ﷺ إذا نَهَى عن شيء ثم فَعَله، فإن فِعْله ينفي الكراهة، حيث لا معارِض له، فإن كان له معارِض أخذنا بالمعارِض، لكن إذا لم يكن له معارض فإن فِعْله ينفي الكراهة، وهذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٢٠)، وأبو داود: كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، رقم (٦٥٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (٢٥٣/ ٤٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

وأشار إلى القول الثاني بقوله: «**وَلَـمْ يَفْعَلِ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَكْرُوهَ لِيُبَيِّنَ بِهِ الجَوَازَ**»؛ لأن من العلماء رحمهم الله مَن يقول: إن النبي ﷺ إذا نَهَى عن شيء ثم فَعَله، فإنما فَعَله لبييِّن أن النهي ليس للتحريم، وإنما هو للكراهة، فيكون فَعَل مكروهًا ليبيِّن أن هذا الفعل ليس حرامًا، والمؤلف رحمه الله يقول: فَعَل مكروهًا لبييِّن أنه ليس بمكروهٍ، بل ليبيِّن أنه جائز.

فصار الفرق بين القولين:

أن القول الأول: أنه فَعَل ما نَهَى عنه ليبيِّن أنه ليس للتحريم، وعلى هذا فالنهي باقٍ، ولكنه للكراهة.

وأن القول الثاني: أنه فَعَله ليبيِّن الجواز، ففِعْلُه على هذا؛ «**لِيُبَيِّنَ بِهِ الجَوَازَ، بَلْ فِعْلُهُ يَنْفِي الكَرَاهَةَ**».

ولكن القول الأول أصح: أنه إذا نهى عن شيء ثم فَعَله، فإن فِعْله ينفي التحريم؛ لأنه فَعَله ليبيِّن أن النهي ليس للتحريم؛ ولأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يفعل شيئًا يأثم به -ولو كان للتحريم- إلَّا أَثِم به، **فهذا القول هو القول الراجح.**

على أنَّ مِن الناس في مثل هذه المسألة مَن يقدِّم (القول) على (الفعل)؛ محتجًّا بأن (الفعل) يحتمل الخصوصية، ويحتمل النسيان، ويحتمل أشياءَ أخرى، و(القول) مُحْكَمٌ لا يحتمل شيئًا.

ومن ذلك: أن الرسول ﷺ نهى أن تُستقبَل القبلة بغائطٍ أو بول[1]، ثم رآه

(١) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء، جدار أو نحوه، رقم (١٤٤)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٢٦٤/ ٥٩) من حديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يقضي حاجته مستقبلًا الشامَ مستدبرًا الكعبةَ(١)، لكن في البنيان فهل نأخذ بـ(القول)، ونقول: إنه حرام في البنيان، وغير البنيان، أو نأخذ بـ(القول) ونجعل (الفعل) مخصِّصًا؟

الجواب: على القول الراجح: الثاني؛ لأنه لا معارضةَ بين قوله وفعله مع إمكان الجمع؛ فقد نهى ﷺ عن شُرْب الإنسان قائمًا(٢)، ثم شَرِب قائمًا من شَنٍّ مُعَلَّق في البيت(٣)، وشَرِب قائمًا من زمزم(٤)؛ ففِعْله هنا -على كلام المؤلف رحمه الله- ينفي الكراهة؛ وعلى القول الثاني: ينفي التحريم؛ يعني: ليبيِّن أنَّ النهي ليس للتحريم، ولكنه للكراهة؛ وعلى الرأي الثالث: لا أَثَرَ لفِعْله، وفعلُه له ويؤخذ بـ(القول).

لكن الصحيح -وهو أرجح الأقوال في هذه المسألة-: أننا نأخذ بـ(القول) وبـ(الفعل)، وأنه إذا تعارض القول والفعل فهو كما لو تعارض القول مع القول؛ أي: أننا يجب أن نجمع بينهما ما استطعنا؛ لأن الكُلَّ سُنَّة؛ فقولُه سُنَّة وفِعْله سُنَّة، فإذا أمكن الجمع وجب العمل به.

وقوله: «وَتَشْبِيكُهُ بَعْدَ سَهْوِهِ لا يَنْفِيهَا؛ لِأَنَّهُ نَادِرٌ» هذا معنى قوله: «**حَيْثُ لا**

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب التبرز في البيوت، رقم (١٤٨)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٢٦٦/ ٦٢) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم (٢٠٢٤/ ١١٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٦/ ٤٣٤)، والترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك (اختناث الأسقية)، رقم (١٨٩٢)، وابن ماجه: كتاب الأشربة، باب الشرب قائما، رقم (٣٤٢٣)، من حديث كبشة بنت ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب ما جاء في زمزم، رقم (١٦٣٧)، ومسلم: كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائما، رقم (٢٠٢٧/ ١١٧) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

مُعَارِضَ لَهُ، وَتَشْبِيكُهُ بَعْدَ سَهْوِهِ لا يَنْفِيهَا»؛ فلا ينفي الكراهة أي: كراهة التشبيك، وذلك أنه ﷺ نهى عن تشبيك الأصابع في المسجد(١)، ولما سَهَا وسلَّم من ركعتين -كما في قصة ذي اليدين- تقدم إلى خشبة معروضة في المسجد واتَّكأ عليها وشبَّك بين أصابعه(٢).

يقول المؤلف رحمه الله: هذا لا ينفي الكراهة التي اسْتُفِيدت من نهيه ﷺ عن التشبيك في المسجد؛ لأنه نادر.

وفي كلام المؤلف رحمه الله هنا نظرٌ، بل نقول: إن المَوْرِد فيما نهى عنه وفيما فعله لم يتَّفِق؛ لأنه يُمكن أن نقول: إن النهي لمنتظِر الصلاة، وإذا فرغت الصلاة جاز التشبيك، وهذا القول هو الأصح؛ لأننا بهذا القول يمكن أن نجمع بين قوله وفعله، ومتى أمكن الجمع بين النصوص كان هو الواجب.

وقوله: **«وَإِذَا سَكَتَ عَنْ إِنْكَارٍ بِحَضْرَتِهِ أَوْ زَمَنِهِ مِنْ غَيْرِ كَافِرٍ عَالِمًا بِهِ دَلَّ عَلَى جَوَازِهِ، وَإِنْ سَبَقَ تَحْرِيمُهُ فَنَسْخٌ»** إذا سكت ﷺ عن إنكارٍ بحضرته دلَّ على جوازه إن كان عبادة فعبادة، وإن كان عادة فعادة.

ووجهه: أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يُمكن أن يَسكت على منكر؛ لأن سكوته على المنكر يعني إقرارَه وإباحتَه؛ فيكون هنا ساكتًا عمَّا دلَّت عليه الشريعة، وهذا مستحيل.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٤/ ٢٤٣-٢٤٤)، وأبو داود: كتاب الصلاة، باب ما جاء في الهدي في المشي إلى الصلاة، رقم (٥٦٢)، والترمذي: كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية التشبيك بين الأصابع في الصلاة، رقم (٣٨٦)، وابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما يكره في الصلاة، رقم (٩٦٧)، من حديث كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، رقم (٤٨٢) واللفظ له، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٣/ ٩٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وكذلك أيضًا: إذا سكت ﷺ عن إنكار في «زَمَنِهِ»، وإن لم يكن حاضرًا، مثل: أن يُنْقَل إليه كلامٌ أو فِعْل ويسكت، فهذا يدلُّ على الجواز؛ لأنه بلغه فأقره، إلا إذا كان مِن كافر فإن الرسول ﷺ يُقِرُّ الكافرين على ما هم عليه، فلو بلغه أن كافرًا شَرِب الخمر -مثلًا- وسَكَت عنه، فإنه لا يدلُّ على جواز شُرْب الخَمْر، وإنما يدلُّ على جواز إقرار الكافر على شُرْب الخمر.

لكنه لا شك أنه يُمنع من إظهاره في الأسواق لما فيه من انتهاكِ حُرْمة المسلمين.

وقوله: «أَوْ زَمَنِهِ مِنْ غَيْرِ كَافِرٍ عَالِـمًا بِهِ» يعني: سكت حال كونه عالمًا؛ فهذا القيَّد: «عَالِـمًا بِهِ» تعود إلى ما فُعِل في زمنه أو إلى ما فعل في زمنه وحضرته؟

الجواب: في زمنه وحضرته؛ وفي حضرته لأنه ربَّما يَفعل وهو في غفلةٍ، أو يفعل وهو لم يَنظر إلى الفاعل؛ فقد يكون مثلًا في حضرته، وقد يكون في مكانٍ بعيد أو خلف سارية من سواري المسجد، وما أشبه ذلك.

المهم: أن قوله: «عَالِـمًا بِهِ» يشمل ما فُعِل في زمنه، وما فُعِل في حضرته.

وقوله: «وَإِنْ سَبَقَ تَحْرِيمُهُ فَنَسْخٌ» يعني: أنه إذا فُعِل الشيءُ في حضرته، وقد سبق تحريمه، فإن سكوته يعتبَر نسخًا، وعلى هذا فإقرار النبي ﷺ على الفعل إذا كان قد سبق النهي عنه يُعتبر نسخًا، أي: أنه صار مباحًا بعد أن كان منهيًّا عنه.

***

فَائدَةٌ: التَّأَسِّي فِعْلُك كَما فَعَلَ لِأَجْلِ أَنَّهُ فَعَلَ، وَفِي القَوْلِ فَامْتِثالُهُ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي اقْتَضَاهُ، وَإِلَّا فمُوَافَقَةٌ لا مُتَابَعَةٌ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَائِدَةٌ: التَّأَسِّي فِعْلُك كَما فَعَلَ لِأَجْلِ أَنَّهُ فَعَلَ**» صحيح؛ فالتأسي الذي أمر الله ﷻ به بقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]: هو أن تَفْعل الشيء لأنه ﷺ فَعَله فلابُدَّ من هذا لأَنَّك إذا شَعُرت هذا الشعور فأنت متَّبع له تمامًا؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١].

وقوله: «**وَفِي القَوْلِ فَامْتِثالُهُ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي اقْتَضَاهُ**» يعني: أنَّ التأسي في القول أَنْ تَمْتَثِله على الوجه الذي اقتضاه؛ فمثلًا لما قال ﷺ: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلاَثًا أَمْ أَرْبَعًا؛ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ**»(١)، ففعَل الإنسانُ ذلك؛ فلما شكَّ في صلاته وبنى على ما استيقن وأكمل ثم سجد سجدتين يسمى هذا تأسيًّا.

وليس التأسي خاصًّا بأفعاله، بل بأفعاله وأقواله، فمَن تابعه على فِعْله فهو متأسٍّ، من أَجْل أَنَّه فَعَل، ومَن امتثل أمره فهو متأسٍّ؛ لأنه تابعه.

وقوله: «**فَامْتِثَالُهُ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي اقْتَضَاهُ**» أيضًا، فلابُدَّ أن تمتثله على الوجه الذي اقتضاه الأمر فإن خالفت فلست بمتأسٍّ.

وقوله: «**وَإِلَّا فمُوَافَقَةٌ لا مُتَابَعَةٌ**»، وما أكثر أعمال الموافقة، فإن فَعَله لا لأن الرسول فَعَله سمِّي موافِقًا لا متأسِّيًا.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧١/ ٨٨) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولهذا نحن نكرِّر دائمًا: أَنْ يكون الإنسانُ عند فِعْل العبادات مستشعِرًا الإخلاصَ لله، وأنه فَعَل ذلك لأمر الله ﷻ، وأن يَستشعِر الإخلاص أيضًا في متابعة الرسول ﷺ، وأنه فَعَل ذلك لأنه ﷺ فَعَله حتى يتمَّ له التأسي.

ففي جانب الرَّبِّ ﷻ يُلاحِظ الإنسان شيئين: الأول: امتثال الأمر، والثاني: الإخلاص لله عزَّ وجلَّ.

وفي جانب الرسول ﷺ يلاحِظ الإنسان شيئين -أيضًا- هما: الأول: الإخلاص في متابعة الرسول، يعني: أن لا يأتي الإنسان بشيء لم يَشْرَعه، والثاني: أن يَشْعُر في نفسه أنه فَعَله لأن الرسول فعله.

وبهذا يكون الإنسان أتى بالركنين الأساسيين في العبادة: وهما الإخلاص لله ﷻ، والمتابعة لرسول الله ﷺ، فإن لم يَسْتحضر صار عَمَله موافقةً لا متابعةً.

مسألة: كثيرٌ من العلماءِ رحمهم الله يقول: ما كان للآداب فالأَمْر فيه ليس بواجبٍ، وكلُّ نهيٌ للآداب فليس بحرام، لكن هذا غير مُسلَّم؛ لأن هناك أَمْر للآداب واجبٌ، مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ [النور:٢٧]، هذا حرامٌ، فيحرُم أن الإنسان يدخل بيتًا غير بيته إلا باستئذان وهو من الآداب، فهذه قاعدة غير مسلَّمة.

والحقيقة: أنه ليس هناك ضابط يمشي عليه الإنسان دائمًا، فلابُدَّ مِن قرائن.

لكن هل الأصل في الأوامر الوجوب، وفي النواهي التحريم، أو الأصل في الأوامر الاستحباب، وفي النواهي الكراهة حتى يقوم دليل التحريم؛ هذا هو الذي ينبغي أن يحقَّق في مثل هذا؛ أما أن نأخذ كل مسألة بعينها، فهذه تحتاج إلى قرائن، فقد يَرِد على الأمر قرائن تدل على أنه ليس للوجوب، أو يَرِد على النهي قرائنُ تدلُّ على أنه ليس للتحريم، **لكن ما هو الأصل؟**

الجواب: هذا هو محَلُّ الخلاف؛ لأنك إن قلت: إن الأصل في الأوامر الوجوب ورَدَتْ عليك أوامر كثيرة جدًّا ليست للوجوب، لكن قد نقول: إن هذه الأوامر التي لم تُحْمَل على الوجوب حصل فيها إجماع للعلماء، أو فيها قرائن -أو هناك أدلة أخرى- تبيِّن على أنها ليست للوجوب.

فائدة: الأصل في أوامر الرسول ﷺ الطاعة، قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣].

***

فَصْلٌ

لا تَعَارُضَ بَيْنَ فِعْلَيْهِ ﷺ، وَلَوِ اخْتَلَفَا، أَوْ لَمْ يُمْكِنِ اجْتِمَاعُهُمَا، لَكِنْ لا يَتَنَاقَضُ حُكْمَاهُمَا، وَكَذَا إِنْ تَنَاقَضَ كَصَوْمٍ وَقْتٍ وَفِطْرِ مِثْلِهِ، لَكِنْ إِنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى وُجُوبِ تَكَرُّرِ الأَوَّلِ لَهُ أَوْ لِأُمَّتِهِ، فَتَلَبَّسَ بِضِدِّهِ، أَوْ أَقَرَّ آكِلًا فِي مِثْلِهِ؛ فَنَسْخٌ.

وَلَا تَعَارُضَ فِي فِعْلِهِ وَقَوْلِهِ[1]، حَيْثُ لا دَلِيلَ عَلَى تَكْرَارٍ وَلَا تَأَسٍّ، وَالقَوْلُ خَاصٌّ بِهِ وَتَأَخَّرَ، لَكِنْ إِنْ تَقَدَّمَ فَالفِعْلُ نَاسِخٌ، وَإِنْ جُهِلَ وَجَبَ العَمَلُ بِالقَوْلِ، وَلَا: إِنِ اخْتَصَّ القَوْلُ بِنَا مُطْلَقًا، أَوْ عَمَّ وَتَقَدَّمَ الفِعْلُ، وَلَا فِي حَقِّنَا إِنْ تَقَدَّمَ القَوْلُ، وَهُوَ كَخَاصٍّ بِهِ، لَكِنْ إِنْ كَانَ العَامُّ ظَاهِرًا فِيهِ فَالفِعْلُ تَخْصِيصٌ.

وَلَا فِينَا مُطْلَقًا مَعَ دَلِيلٍ عَلَيْهِمَا، وَالقَوْلُ خَاصٌّ بِهِ، وَفِيهِ المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ، وَمَعَ جَهْلٍ يُعْمَلُ بِالقَوْلِ، وَلَا فِي حَقِّهِ مَعَهُ عَلَيْهِمَا، وَالقَوْلُ مُخْتَصٌّ بِنَا، وفِينَا: المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ، وَمَعَ جَهْلٍ يُعْمَلُ بِالقَوْلِ.

وَلَا فِينَا مَعَ دَلِيلٍ عَلَى تَكَرُّرٍ لا تَأَسٍّ إِنِ اخْتَصَّ القَوْلُ بِهِ أَوْ عَمَّه، وَفِيهِ: المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ، فَإِنْ جُهِلَ عُمِلَ بِالقَوْلِ.

وَإِنِ اخْتَصَّ بِنَا فَلَا مُطْلَقًا، وَلَا مَعَهُ عَلَى تَأَسٍّ فَقَطْ، وَالقَوْلُ خَاصٌّ بِهِ، وَتَأَخَّرَ مُطْلَقًا، وَإِنْ تَقَدَّمَ فَالفِعْلُ نَاسِخٌ فِي حَقِّهِ، فَإِنْ جُهِلَ عُمِلَ بِالقَوْلِ، وَإِنِ اخْتَصَّ بِنَا فَفِيهِ لَا، وَفِينَا المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ وَإِنْ عَمَّ، فَإِنْ تَأَخَّرَ فَفِيهِ لَا، وَفِينَا القَوْلُ نَاسِخٌ، وَإِنْ

---

(١) هذه المسألة أربعة أقسام: الأول مع عدم الدليل على التّكرار والتأسّي. الثاني مع وجوده عليهما. الثالث مع الدليل على التكرار فقط. الرابع مع الدليل على التأسّي فقط. (الشارح)

تَقَدَّمَ فَالفِعْلُ نَاسِخٌ، وَبَعْدَ تَمَكُّنٍ مِنَ العَمَلِ لَا تَعَارُضَ إِلَّا أَنْ يَقْتَضِيَ القَوْلُ التَّكْرَارَ، فَإِنْ جُهِلَ فَالفِعْلُ نَاسِخٌ لَهُ، وَإِنْ جُهِلَ عُمِلَ بِالقَوْلِ فِيهِنَّ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: لا تَعَارُضَ بَيْنَ فِعْلَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَوِ اخْتَلَفَا...» إلخ؛ فائدة هذا الفَصْل قليلةٌ وتصوُّره وتَصْويره صَعْبٌ جدًّا، وتصوُّر مثل هذا للمبتدئين صَعْب؛ حتى في «الشرح» لم يأت فيه بفائدةٍ، إلَّا خلافًا بين العلماء رحمهم الله لا تستطيع أن تجد فيه فائدة[1].

والخلاصة فيه: أن أقوال الرسول ﷺ لا تتعارض أبدًا إذا صحت عنه.

فإن أمكن الجمع بينها بأيٍّ وجه من الوجوه المحتمَلة جُمِع بينها، وعليه فلا نقدِّم بعضَها على بعضٍ؛ لأننا إذا قدَّمنا بعضَها على بعضٍ أَهْدرنا أحدها.

وإن لم يمكن الجَمْع فالمتأخِّر ناسخ.

وإذا لم يمكن الجمع بين القولين، ولكن عَلِمنا المتأخر، فالمتأخر ناسخ.

وإن لم نعلم وَجَب علينا التوقُّف، لكن هذه الصورة الأخيرة -أنه لا يمكن الجمع ولا يُعْلَم المتأخِّر- هذه مسألة في الحقيقة فَرْضية أو نِسْبية؛ لأنه ما من شيء في الشريعة إلا ولابُدَّ أن يُعْرَف وجهه، لكن ليس كل أحَدٍ يعرفه، فقد يَعْرِفه فلان ولا يعرفه فلان؛ هذا بالنسبة للأقوال.

وبالنسبة للقول والفعل فقد يتعارض القول والفعل وحينئذٍ: هل نأخذ بالقول مطلقًا، أو نحاول الجمع، فإن لم يمكن الجمع أخذنا بالقول؟

(١) المختبر المبتكر (٢/ ١٩٨ وما بعدها).

الجواب: يرى بعض العلماء رحمهم الله: أننا نأخذ بالقول مطلقًا؛ لأن الفعل يحتمل الخصوصية، ويحتمل النسيان، ويحتمل أشياء كثيرة، والقول واضحٌ فدلالته لفظية.

ويرى آخرون: أنه إن أمكن الجمع عَمِلنا بالجمع، فإن لم يمكن أخذنا بالقول.

مثال الأول: ما ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى أن نستقبل القبلة بغائطٍ أو بولٍ[1]، وما ثبت أن ابن عمر رضي الله عنهما رَقِيَ يومًا على بيت حفصة رضي الله عنها، فرأى النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبلًا الشامَ مستدبرَ الكعبةَ[2]؛ فهنا تعارَض عموم القول مع خصوص الفعل.

فعموم القول قوله ﷺ: «**إِذَا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ فَلاَ تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا بِبَوْلٍ وَلاَ غَائِطٍ**»[3] هذا عامٌّ يشمل البُنيان وغير البُنيان.

وخصوص الفعل: أن النبي ﷺ استدبر الكعبة في البُنيان.

فهل نأخذ بعموم القول ولا نلتفت للفعل، ونقول: الفعل يحتمل أنه خاصٌّ بالرسول ﷺ، ويحتمل أن الرسول جلس ناسيًا، ويحتمل أنه استدبر الكعبة؛ لأنه في البنيان؟

الجواب: يرى بعض العلماء رحمهم الله القول الأول، ويرى آخرون القول الثاني؛ لأن هذا الفعل يحتمِل الخصوصية والأصل عدمها، ويحتمل النسيان والأصل عدمه، ويحتمل التخصيص بأنه يجوز استدبار الكعبة في البُنيان، وهذا وارد، وليس عليه اعتراضٌ.

---

(١) تقدم (ص:٥٢٣).
(٢) تقدم (ص:٥٢٤).
(٣) تقدم (ص:٥٢٣).

وعلى هذا فنخصِّص عموم حديث النهي عن استقبال القبلة واستدبارها بحديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ **ونقول**: إذا كنت في البُنيان فلا بأس أن تستدبِرَ، ويبقَى النهيُ عن الاستقبال عامًّا، والنهي عن الاستدبار مخصوصًا بما إذا كان الإنسان في البنيان.

ومثال الثاني: قال النبي ﷺ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا**»[1]، وصحَّ عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن النبي ﷺ كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته[2]، فعندنا قول وعندنا فعل، فالقول أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يصلي بعد الجمعة أربعًا، والفعل أنه كان يصلي ركعتين في بيته بعد الجمعة.

فهل نأخذ بالقول، ونقول: إننا أُمرنا بأن نصلي أربعًا، ولم يقل الرسول ﷺ: إن صليتم في المسجد أو في البيت، فيعمُّ المسجد والبيت؛ ونقول: إننا مأمورون أن نصلي بعد الجمعة أربعًا، أو نقول: إن صلينا في البيت اقتصرنا على ركعتين أَخْذًا بالفعل، وإن صلينا في المسجد صلينا أربعًا أَخْذًا بالقول، فنجمع بين القول والفعل على هذا الوجه؛ ونحمل قول الرسول ﷺ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا**»، على ما إذا صلى في المسجد؟

الجواب: الثاني هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إذ يقول[3]: إن صلّيت سُنة الجمعة في البيت فركعتان، وإن صليتها في المسجد فأربع؛ من أجل أن نَجْمع بين القول والفعل.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة، رقم (٨٨١/ ٦٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها، رقم (٩٣٧)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن، وبيان عددهن، رقم (٧٢٩/ ١٠٤) من حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٠٠-٢٠٣).

ولكن لو قال قائل: إن تقديم القول هنا أولى؛ لأنه قولٌ، ولأن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إنما أخبر عما شاهد، فمن الجائز أن يكون الرسول ﷺ صلَّى ركعتين.

وأيضًا لو حملناه على ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله لكان هذا خلافَ المعروف في السُّنَّة؛ مِن أنَّ صلاة المرء في بيته أفضل.

فإذا كان الرسول ﷺ قال: «**إِنَّ صَلَاةَ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ**»[1]، ثم قال لهم: «**إِذَا صَلَّيْتُمُ الْجُمُعَةَ فَصَلُّوهَا أَرْبَعًا**»؛ فهذا يقتضي أن نُصلي في بيوتنا أربعًا؛ وعلى هذا فنقدم القول على الفعل.

هذا خلاصة الفصل الطويل الذي قاله المؤلف رحمه الله، والذي يحتاج مُدَّة لتصوُّرِه أوَّلًا، ثم بتصويره ثانيًا.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب صلاة الليل، رقم (٧٣١)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، رقم (٧٨١/ ٢١٣) من حديث زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فَائدَةٌ: فِعْلُ الصَّحَابِيِّ مَذْهَبٌ لَهُ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَائِدَةٌ: فِعْلُ الصَّحَابِيِّ مَذْهَبٌ لَهُ» معناه: أن الصحابي إذا فَعَل فِعلًا فلنا أن نقول: مذهب هذا الصحابي كذا وكذا، مثل ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد صح عنه: أنه إذا دخل على المرأة متزوجًا بها فإنه يصلي ركعتين[1]، فيكون مذهب ابن مسعود أنه يرى سُنيَّة صلاة الركعتين عند الدخول على المرأة أول ما يدخل عليها.

ولكن هل مذهب الصحابي حُجَّة أو لا؟

الجواب: يرى بعض العلماء رحمهم الله أن قول الصحابي حجة بشرطين:

الشرط الأول: أن لا يُعارضه نصٌّ.

والشرط الثاني: أن لا يخالفه صحابيٌّ آخر.

فإن عارضه نصٌّ فالمقدَّم النصُّ، وإن خالفه صحابيٌّ آخر عُمِل بالراجح، فيُنظر أيُّهما أقرب إلى الصواب حسب الأدلة فيعمل به.

ويرى آخرون: أن قول الصحابي ليس بحجَّة مطلقًا، وقالوا: كيف نجعله حجة في رجل أعرابي جاء مؤمنًا بالرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم انصرف؛ ثم نقول: هذا الأعرابي قوله حجَّة في دِين الله، فيجب العمل به!

وفصّل بعض العلماء رحمهم الله فقال: الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ليسوا على حال واحدة:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠٤٦٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٤٤١).

أما فقهاء الصحابة لا سيما الخلفاء الراشدون رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقولهم حجَّة؛ لقول النبي ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي»[1].

وأما من ليس بفقيه من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقوله ليس بحجة.

وهذا القول هو الراجح: أن قول الصحابي على الإطلاق ليس بحجة، بل الحجة قول الخلفاء الراشدين وفقهاء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولكن بالشرطين السابقين، وهما: ألا يعارِض النصَّ، وأن لا يخالفه صحابيٌّ آخر، فإن عارض النصَّ فالنصُّ مقدَّم، وإن خالفه صحابي آخر عُمِل بالراجح، وهذا القول هو الذي تطمئن إليه النفس.

وإنما كان قول من ذكرنا من الصحابة بهذا الشرط حجة؛ لأنهم أقرب إلى الصواب بلا شك، فهم أبعد عن الأهواء، وأقل الناس خلافات، ولأنهم شاهدوا الرسول ﷺ، وعلموا من أحواله ما لم يعلمه غيرهم؛ فكان قولهم في هذا قول حجة.

***

(١) أخرجه الإمام أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود: كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، والترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم (٢٦٧٦)، وابن ماجه: كتاب المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم (٤٢)، من حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

بَــابٌ

الإِجْمَاعُ لُغَةً: العَزْمُ وَالاتِّفَاقُ، وَاصْطِلَاحًا: اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي الأُمَّةِ فِي عَصْرٍ عَلَى أَمْرٍ وَلَوْ فِعْلًا بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ بِالشَّرْعِ، وَيَثْبُتُ بِخَبَرِ الوَاحِدِ، وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ وِفَاقُ العَامَّةِ، وَلَا مَنْ عَرَفَ الحَدِيثَ، أَوِ اللُّغَةَ، أَوِ الكَلَامَ وَنَحْوَهُ، أَوِ الفِقْهَ أَوْ أُصُولَهُ، أَوْ فَاتَهُ بَعْضُ شُرُوطِهِ، وَلَا كَافِرٌ بِبِدْعَةٍ عِنْدَ مُكَفِّرِهِ وَلَا فَاسِقٌ مُطْلَقًا، وَلَا يَنْعَقِدُ مَعَ مُخَالَفَةِ وَاحِدٍ، وَتُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ مَنْ صَارَ أَهْلًا قَبْلَ انْقِرَاضِ العَصْرِ، وَلَوْ تَابِعِيًّا مَعَ الصَّحَابَةِ أَوْ تَابِعِهِ مَعَ التَّابِعِينَ لا مُوَافَقَتُهُ، وَلَيْسَ إِجْمَاعُ الأُمَمِ الخَالِيَةِ وَلَا أَهْلِ المَدِينَةِ حُجَّةً، وَلَا قَوْلُ الخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ، وَلَا أَهْلِ البَيْتِ، وَهُمْ: عَلِـيٌّ وَفَاطِمَةُ وَنَجْلَاهُمَا رضي الله عنهم بِإِجْمَاعٍ، وَلَا حُجَّةَ مَعَ مُخَالَفَةِ مُجْتَهِدٍ، وَمَا عَقَدَهُ أَحَدُ الأَرْبَعَةِ مِنْ صُلْحٍ وَخَرَاجٍ وَجِزْيَةٍ لَا يَجُوزُ نَقْضُهُ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**بَابٌ: الإِجْمَاعُ**» الإجماع هو الدليل الثالث الذي يُعتبر دليلًا في الدِّين، وسبق: الكِتَاب والسُّنَّة.

وقوله: «**الإِجْمَاعُ لُغَةً: العَزْمُ وَالاتِّفَاقُ**» أما الاتفاق فواضح، فقولُ: أجمع القوم على كذا، يعني: اتفقوا عليه، وأما العزم فمنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس:٧١]، معناه: اعزِمُوا أمركم، فيُطلق الإجماع إِذَنْ على معنيين على الاتفاق -وهو واضح-؛ وعلى العزم ومنه الآية التي ذكرت.

وقوله: «**وَاصْطِلَاحًا: اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي الأُمَّةِ فِي عَصْرٍ عَلَى أَمْرٍ وَلَوْ فِعْلًا بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» قال رحمه الله: «**اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي الأُمَّةِ**»؛ «**اتِّفَاقُ**» خرج

به: ما لو خالف واحدٌ من المجتهدين، فإنه لا يُعتبر إجماعًا.

وقوله: «**مُجْتَهِدِي الأُمَّةِ**» خرج به: المقلِّد، فالمقلِّد لا عبرةَ بوفاقه ولا بخلافه؛ لأن قولَ المقلِّد هو قول مُقلَّده؛ ولهذا قال ابن عبد البر رحمه الله[1]: أجمع العلماء على أن المقلِّد لا يُعَدُّ من العلماء، حتى إنه يحرُم استفتاء المقلِّد إلا عند الضرورة، إن اضطر الإنسان إلى استفتائه، وإلا فلا يجوز أن يستفتي مقلِّدًا مع وجود مجتهد؛ إِذَنْ قوله: «**مُجْتَهِدِي**» احترازًا من المقلِّد.

وقوله: «**الأُمَّةِ**» أي: أُمَّة محمد ﷺ، أما الأمم السابقة فلا عبرة بإجماعهم ولا بخلافهم بالنسبة لشريعتنا.

وقوله: «**فِي عَصْرٍ عَلَى أَمْرٍ**» هذا متفق عليه على أمر.

وقوله: «**وَلَوْ فِعْلًا**» يعني: أن الاتفاق يكون اتفاقًا قوليًّا، كما لو قالت الأمة: هذا حرام، أو هذا حلال؛ ويكون اتفاقًا فعليًّا، كما لو أجمعت الأمة على فِعل شيء من الأشياء، فإن إجماع الأمة على فِعله يدلُّ على إباحته: إن لم يكن عبادة؛ وعلى مشروعيته: إن كان عبادة؛ حتى لو لم يقولوا: هذا جائزٌ، أو هذا مشروعٌ، ما داموا اتفقوا على فِعله فهو إجماعٌ.

وقوله: «**بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» في عصر بعد النبي ﷺ؛ يعني: أن الإجماع لا يُعتبَر إلا بعد عصر النبوة؛ لأن ما كان في عصره فإنه ثابت بالسُّنَّة لا بالإجماع؛ لأنه إمَّا مِن قوله أو فعِله أو إقراره، أو إقرار الله له، فيكون ثابتًا بالسُّنَّة لا بالإجماعِ.

فهذا تعريف الإجماعُ: «**اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي الأُمَّةِ فِي عَصْرٍ عَلَى أَمْرٍ وَلَوْ فِعْلًا بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**».

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٩٣).

وقوله: «وَهُوَ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ بِالشَّرْعِ»؛ «وَهُوَ» أي: الإجماع.

وقوله: «حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ بِالشَّرْعِ» قال رحمه الله: قاطعة؛ اتِّباعًا لما وَرَد عن السلف؛ حيث قالوا: إجماعهم حجة قاطعة.

فقول المؤلف رحمه الله: «حُجَّةٌ» دليلُه قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، فإن إيجاب الرد إلى الله عَجَّلَ والرسول ﷺ عند التنازُع يدلُّ على أنه عند الاجتماع لا حاجة، لأنه حجَّة.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء:١١٥]، ومَن خَرَج عن إجماعهم فقد اتَّبع غير سبيل المؤمنين، فيكون داخلًا في الوعيد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣]، والشهادة هنا شهادةٌ على أفعال الناس، وعلى أحكام أفعال الناس، فيكون هذا أيضًا دليلًا على أن الإجماع حجَّة.

ولكن كيف نَعْلم الإجماع؟

الجواب: ذُكِر عن الإمام أحمد رحمه الله واشتهر عنه أنه قال: مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب، وما يُدْرِيه لعلهم اختلفوا(١)؛ لأن العلماء رحمهم الله انتشروا في أقطار الأرض، والمواصلات والاتصالات فيما سبق ليست سَهْلة كاليوم.

فإذا كان عالم في قرية من القرى بعيدًا عن المدن يَرَى رأيًا يخالف الناس، فما الذي يُدْرِينا عن هذا الرأي؟! ومِن ثَمَّ أنكر بعض العلماء رحمهم الله وجود الإجماع، فضلًا عن كونه حجة.

---

(١) مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله، (ص:٤٣٨-٤٣٩).

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «العقيدة الواسطية»[1]: أن الاجماع الذي يَنْضَبط: ما كان عليه السلف الصالح -يعني: القرون الثلاثة-؛ لأن بَعْدهم تفرَّقت الأمَّة، وكَثُر الخلاف والهوى، وصارت الأقوال غير منضبطة.

وما ذكره رحمه الله هو الحق، وهذا إنْ أمكن أيضًا، فإن في القرون الثلاثة قد يكون الاطلاع على الخلاف أمرًا صعبًا.

لكن من الأشياء ما هو معلوم بالضرورة من الدِّين، وهذا مُجْمَع عليه، كوجوب الصلاة مثلًا، ووجوب الزكاة، وما أشبه ذلك.

ثم إننا نقول: اعلم أنه لا يمكن إجماع إلا مبنيًّا على دليل من كتاب أو سنة أو قياس، ولا يمكن أن تجد مسألةً فيها إجماعٌ بدون نصٍّ، إذ كل مسألة فيها إجماع ففيها نصٌّ.

لكن أحيانًا يخفى على العلماءِ النصُّ أو دلالة النصِّ، ويكون في المسألة إجماع فيقول: (دليلُه الإجماع)؛ وذلك لأن النصَّ قد خفي عليه، أو خفي عليه دلالة النص، ثم يلجؤون إلى الإجماع.

واعلم أيضًا أن من العلماء رحمهم الله مَن يَنْقُل الإجماعَ بناءً على أنه لا يَعْلَم مخالفًا، ويكون في المسألة خلافٌ لم يَعْلَمه، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في كتاب «الصواعق المرسلة» أكثر من عشرين مسألةً نُقِلَ فيها الإجماع بالتناقُض[2].

ومعنى (الإجماع بالتناقض): أن يقول أحد العلماء مثلا: أجمع العلماء على حِلِّ هذا، ويقول الثاني: أجمع العلماء على تحريم هذا، فهذا تناقض، ومن ذلك قال بعضهم: أجمع العلماء على رَدِّ شهادة العبد، وآخرُ قال: أجمع العلماء على قبول

(١) العقيدة الواسطية (ص:١٢٨).

(٢) الصواعق المرسلة (٢/ ٥٨٣ وما بعدها).

شهادة العبد، فهذا تناقض.

فذكر ابن القيم رحمه الله هذا ردًّا على قول أهل البدع، فهم يلجؤون إلى هذا كثيرًا، يقولون: أجمع المحققون على أن هذا النص ليس على ظاهره، وإذا قرأه الإنسان يقول: هذا هو الحقُّ! فلهذا يجب التحرُّز في الإجماع.

ولو قال الإنسان: لا أعلم مخالِفًا، فهذا ليس نقلًا للإجماع، ولكنه -أيضًا- لا يجوز للإنسان الذي ليس عنده إلا بضاعة مُزْجَاة من العلم، كأَنْ لا يعرف إلا كتب مذهبه؛ أن يقول: لا أعلم مخالفا.

وقوله: «وَيَثْبُتُ» أي: لإجماع.

وقوله: «بِخَبَرِ الوَاحِدِ» يعني: أنه لو نَقَل واحدٌ إجماعَ الأمَّة ثَبَت، كما لو نقل حديثًا عن النبي ﷺ؛ لأنه نَقَل الدليل، ولكن يشترط:

أولًا: أن يكون ثقةً.

ثانيًا: أن يكون عنده اطلاعٌ ومعرفةٌ بمواقِع النِّزَاع والاتِّفاق.

فإن لم يكن ثقة فلا عِبْرة بنقله الإجماعَ، كما يحصل من أهل البدع الذين يقولون: أجمع الناس على كذا! أجمع المحققون على كذا! هذا لا عبرة به؛ لأنه ليس بثقة.

وكذلك إذا لم يكن مِن أهل الاطلاع على مواقع الاتفاق والنزاع؛ لأن كلَّ إنسان يمكن أن يقول: أجمع العلماء!

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله: أنَّ الإجماع ممكن، ويكون حجة بخبر الواحد، ولكن بعض العلماء رحمهم الله أنكر ذلك: وقال لا يثبت بخبر الواحد، حتى الإمام أحمد رحمه الله نفسه قال: مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب[1]؛ وعلى هذا فلا يثبُت بخبر الواحد.

---

(١) تقدم (ص:٥٣٩).

فإن قال قائل: هل هناك فَرْقٌ بين قول العالِـم: (أجمعوا على كذا)، وقوله: (لا أعلم خِلافًا في كذا)؟

فالجواب: نعم، بينهما فرقٌ، فإذا قال: (لا أعلم في هذا خلافًا) فقد حدَّثنا عن مَبْلَغ عِلْمه، وقد يكون الواقع أنَّ فيه خلافًا، أما إذا قال: (أجمعوا) فهذا نَقْل للإجماع.

وبناءً على ذلك، يكون قول العالِـم المطَّلِع: لا أعلم فيه خلافًا، يكون دليلًا على أنَّ جمهور الأمة -على الأقل- يقولون بذلك؛ لأنه ما دام معروفًا بالاطلاع، ويقول: لا أعلم فيه خلافًا، مع احتمال أن يكون هناك مخالفٌ لا يَعْلَمُ به هذا القائلُ.

والوَرَع أن يقول القائل: لا أعلم فيه نِزَاعًا؛ هذا الورع، ولكن مع ذلك هل نُمَكِّن كل واحد من الناس أن يقول: لا أعلم فيه نزاعًا، وهو لا يعرف شيئًا ولا أقوال مذهبه؟!

الجواب: لا؛ لأن في هذا إيهامًا للناس أن يكون هذا قول الأمة أو جمهور الأمة.

وقوله: «وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ وِفَاقُ العَامَّةِ»، معلومٌ أنَّ العامة لا يُعتبر وِفاقهم؛ لأن الاجماع يُعْتَبر بالمجتهدين دون العامة، فالعامة لو نشترط وِفاقهم كان أمرًا مشكِلًا، فإنهم إذا اعتادوا شيئًا صار هو الدِّين على هذا! ولهذا يُنكر العامةُ الأشياء التي لا يعرفونها، وجاء في الأثر عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حدِّثوا الناسَ بما يَعْرِفون، أتريدون أن يُكَذَّب الله ورسوله![(1)]؛ فالعامة لا عبرة بوفاقهم.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم (١٢٧).

وقوله: «**وَلَا مَنْ عَرَفَ الحَدِيثَ، أَوِ اللُّغَةَ، أَوِ الكَلَامَ وَنَحْوَهُ، أَوِ الفِقْهَ أَوْ أُصُولَهُ، أَوْ فَاتَهُ بَعْضُ شُرُوطِهِ**»، يعني: **لا يعتبر وِفاق مَن عرَف الحديث**؛ لأنَّ مَن عرَف الحديث، أي: عرَف رجاله ومخرِّجيه، وما أشبه ذلك، ولم يكن عنده اطلاعٌ بمآخذِ العلماء وآرائهم، فإنه لا يعتبر؛ لأنه ليس محيطًا بأقوال العلماء.

يوجد الآن علماء رواةٌ لا دُرَاةٌ، يعني: عندهم علم كثير في الحديث، في رواتِه، فيمن خرَّجه، وما أشبه ذلك، لكن ليس عندهم دِرَاية، أي: معرفة للأحاديث.

ومن الناس مَن يمنُّ الله ﷻ عليه بالرِّواية والدِّراية، ومن الناس من لا هذا ولا هذا، لكن الذي ليس عنده إلا علم الحديث الذي هو علم المصطلح مثلًا أو علم الرواة فهذا لا يعتبر وفاقه والخلاف.

كذلك مَن عرَف اللغة لا يعتبر، لأن الكلام هنا عن الشرعية، أما الأحكام اللُّغَوية فيُسأل عنها علماء اللغة، ولا يعتبر وفاقهم في مسألة الإجماع.

فلو أن الفقهاء أجمعوا على حُكم مسألةٍ، وجاء إمام من أئمة النحو كسيبويه، فهل نعتبِر وِفاقه؟

الجواب: لا، بل نقول: سواء وافق أم لم يوافق؛ لأن المسألة ليست نحويَّة أو عربيَّة.

ولا يعتبر أيضًا مَن عرف الكلام ونحوه؛ لأن المقام مقام فقه، وليس مَقام جَدَل، وأهل الكلام هم أهل الجدل.

ولا يعتبر أيضًا مَن عرَف الفقه أو أصوله؛ لأنه لابُدَّ أن يكون له اطلاع على مواقع الوفاق والنزاع، أما رجل فقيه، عنده قوَّة في الفقه -يعرِف الفقه-جيِّدًا-؛

لكن لا يعرف نِزاع العلماء، ولا طالَع الكُتب التي فيها خلاف، فهذا لا يُعتبر وفاقه.

كذلك أصول الفقه من باب أولى ألا يُعتبر وفاق الأصوليين؛ لأن الأصوليين لا يتعلَّق عِلْمهم بأحكام التكليف.

ولا يعتبر أيضًا مَن فاته بعض شروطه؛ لأنه لابُدَّ من الشروط، فلو لم يكن من المجتهدين لم يُعْتدَّ به في الخلاف، لأنه لم يتم فيه الشروط.

وقوله: «**وَلَا كَافِرٌ بِبِدْعَةٍ عِنْدَ مُكَفِّرِهِ**» لا يعتبر في الإجماع وفاق كافر عند مكفِّره؛ فالفاسق ببدعة عنده مكفِّره لا يعتبر في مسألة الإجماع؛ لماذا؟

الجواب: لأنه كافرٌ، والكافر لا يعتبر قوله في المسلمين، وعُلم من قول المؤلف رحمه الله: «**عِنْدَ مُكَفِّرِهِ**»؛ أنه لو لم يكن كافرًا عند آخر، فإن وفاقه معتبَر.

وقوله: «**وَلَا فَاسِقٌ مُطْلَقًا**» يعني: لا يُعتبر وفاق الفاسق.

وقوله: «**مُطْلَقًا**»، سواء كان فِسْقُه بقول أو بعمل أو باعتقادٍ، ويحتمل أن يكون المراد بإطلاق الفاسق مطلقًا عند من فسقه أو لم يفسقه.

أما لو كان فاسقًا عند قوم، عَدْلًا عند آخرين، فهو عند المعدِّلين له: يُؤْخَذ بقوله في الإجماع والنزاع.

وقوله: «**وَلَا يَنْعَقِدُ مَعَ مُخَالَفَةِ وَاحِدٍ**»؛ خلافًا لابن جرير رحمه الله -المفسِّر المشهور-؛ فإنه يرى أن الإجماع ينعقد مع مخالفة واحدٍ أو اثنين؛ يقول: لأن قول واحدٍ أو اثنين من بين الأمة يعتبر شاذًّا، والشاذُّ لا حُكْمَ له[1].

وعلى هذا نقل ابن جرير رحمه الله الإجماع على أنَّ مَن نسي التسمية على

---

(١) ينظر: المسودة في أصول الفقه (١/ ٣٢٩).

المذبوح فإنه يحِلُّ[1]، مع أن المسألة فيها خلاف، لكن قال ابن كثير رحمه الله[2]: إن ابن جرير رحمه الله لا يرى خلاف الرجل والرجلين ناقضًا للإجماع، مع أن الدليل يؤيِّد هذا الخلاف، كما قرَّره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنَّ متروك التسمية ولو سَهْوًا لا يَحِلُّ[3].

والصحيح في انعقاد الإجماع: ما عليه الجمهور، لاسيما إذا كان هذا الواحد الذي خالف قد استند إلى دليل شرعيٍّ، فإنه يُعتَبر، فمثلًا: لو رأينا حُكم هذه المسألة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم نَعْلم أن أحدًا وافقَه عليها؛ فهل نقول: إن فيه إجماعًا؟

الجواب: لا، على رأي الجهور، لا نقول؛ لأن الرجل موثوق في عِلْمه ودِينه.

وأما القول بأن هذا يُعتبر شاذًّا؛ لأنه كيف تكون الأمة كلها على خلاف قوله؟! فنقول: ما دام له دليلٌ فإنه لا يضرُّ.

وإن كان شذوذ الواحد عن الجماعة قد يكون بعيدًا من الصواب، لكن إجماعهم إلا هذا الواحد ليس بحجة، بل إننا نقول: إذا خالف الأقل الأكثر، فإننا بالنظر للعدد والكمية نرى أن الأقرب للصواب الأكثر، لكن لا يتعيَّن أن يكون الصواب مع الأكثر، فقد يكون الصواب مع واحدٍ -ولو كانت الأمة كلها على خلافه.

وهل يعتبر الإجماع مع مخالفة الظاهرية؟

الجواب: قال بعض العلماء رحمه الله: ينعقد الإجماع مع مخالفة الظاهرية،

---

(١) جامع البيان (٩/ ٥٢٩).
(٢) تفسير ابن كثير (٦/ ١٥١).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٣٩).

يعني: لو أَجمعت الأمة على حُكم والظاهريةُ قالوا بخلافه، فإن الإجماع على رأي هؤلاء مُنْعقِد، **والصحيح** أنه لا ينعقد؛ لأن الظاهرية قومٌ لهم قَدَم صدق في مسألة الأدَّلة، وهُمْ كما قال ابن القيِّم رحمه الله: هم خير مِن أهل الرأي؛ لأن الظاهرية يستندون إلى النصوص، لكنهم يخطؤون في فَهْمهم، وأما أهل الرأي فيستندون إلى الرأي[1]؛ فأقول: إذا كان خلاف أهل الرأي معتبرًا في الإجماع، فإن خلاف الظاهرية من باب أولى، وعلى هذا فلو اتفق الفقهاء -من أهل المذاهب الأربعة- على حُكم مسألة، وخالف فيها الظاهرية، فلا يصحُّ أن نقول: هذه مسألة إجماع؛ لأن الظاهرية من علماء الأمة، فإذا خالفوا في شيء فلا إجماع.

وقوله: «**وَلَا يَنْعَقِدُ مَعَ مُخَالَفَةِ وَاحِدٍ، وَتُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ مَنْ صَارَ أَهْلًا قَبْلَ انْقِرَاضِ العَصْرِ، وَلَوْ تَابِعِيًّا مَعَ الصَّحَابَةِ أَوْ تَابِعِهِ مَعَ التَّابِعِينَ**»؛ فتعتبر مخالفة من كان أهلًا قبل انقراض العصر؛ **وبماذا يكون انقراض العصر؟**

الجواب: المعروف عند الأصوليين: أنَّ انقراض العصر يكون بموت أهله، فإذا قدَّرنا أن هؤلاء القوم العلماء مئة نفرٍ، وقد أجمعوا على مسألة، ثم ماتوا فإنَّ عصرَهم قد انقرض؛ وقال شيخ الإسلام رحمه الله[2]: إن العصر ينقرض بانقراض أكثر أهله.

ولذلك نقول: خير هذه الأمة قَرْن الرسول ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم؛ ولو اعتبرنا انقراض جميع أهل العصر؛ لكان أكثر من تابعي التابعين، ولكن إذا انقرض أكثر المتعاصرين، فقد انقرض عصرهم.

هل يعتبر انقراض العصر؟ يقول المؤلف رحمه الله: **لا**.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٢٢، ٣/ ٩٤).

(٢) المسودة في أصول الفقه (ص:٢٨٦ وما بعدها).

وقوله: «**وَتُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ مَنْ صَارَ أَهْلًا قَبْلَ انْقِرَاضِ العَصْرِ**»؛ يقول: إذا حَدَث مَن هو أهلٌ قبل انقراض العصر، فله أن يخالف؛ لنفرض أن العلماء مئتان، وقد أجمعوا أن هذا الشيء حرام، وقبل أن يموتوا نَشَأ إنسانٌ في طلب العلم، وبلغ درجة الاجتهاد، وخالَف رأيَهم، هل تعتبر مخالفته أَوْ لا؟ **قال المؤلف** رحمه الله: «**وَتُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ مَنْ صَارَ أَهْلًا قَبْلَ انْقِرَاضِ العَصْرِ**»؛ إذن: تُعْتَبَر.

أما لو جاء مخالِف بعد انقراض عصرهم، فإن مخالفته لا تُعْتَبر؛ لأن الإجماع قد انعقد.

وقوله: «**وَلَوْ تَابِعِيًّا مَعَ الصَّحَابَةِ أَوْ تَابِعِهِ مَعَ التَّابِعِينَ**» يعني: لو كان تابعيًّا مع الصحابة، فلو أنَّ التابعي خالف الصحابة، والصحابة أجمعوا، ولكن هذا التابعي صار من أهل الاجتهاد قبل انقراضهم، فهل يعتبر إجماعهم؟ لا؛ لوجود مخالِف.

وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء رحمهم الله:

فمنهم من قال: يشترط لانعقاد الإجماع انقراض العصر، فإذا وُجِد مخالف قبل انقراض العصر لم ينعقد الإجماع.

ومنهم من يرى أنه متى انعقد الإجماع في لحظة فهو إجماعٌ لا تجوز مخالفته لا مِن المُجْمِعِين ولا مِن الحادِثين بعدَه، **وهذا أقرب إلى الصواب**؛ لأن الاجتهاد لا يُنْقَض بالاجتهاد، ورأي الإنسان مع الجماعة خيرٌ من رأيه وحده.

وعلى هذا لو انعقد الاجماع فإنه لا يُعْتَبَر المخالف، ولو بعد الإجماع بلحظة، وسواء كان المخالف من أهل الإجماع -من الذين اجتمعوا- أم لم يكن.

وقوله: «**وَلَيْسَ إِجْمَاعُ الأُمَمِ الخَالِيَةِ... حُجَّةً**» معلومٌ أن إجماع الأمم الخالية

ليس بحجَّة؛ لأن شرائعهم إذا كانت ليست بحجة -إلا ما وافق شرعنا- فَهُمْ من باب أولى.

ولهذا لو أجمع النصارى مثلًا على حِلِّ شيء ما، ولم يرد في شريعتنا ما يخالفه أو يوافقه، فإننا لا نحتج بإجماعهم؛ لأن الإجماع: اتفاق مجتهدي هذه الأمة، وأما مَن سبق فلا عبرةَ بإجماعه ولا خلافه.

كذلك: «**وَلَا أَهْلِ المَدِينَةِ حُجَّة**» فإجماع أهل المدينة النبوية؛ قال بعض العلماء رحمهم الله: إنه حجة؛ لأنها كانت مَجْمَع الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ قبل أن ينتشروا في البلاد الإسلامية، فيقول: إنه إذا جاء قولٌ عن أهل المدينة، وهم مُجْمِعون عليه فهو حجة.

ولكن هذا قول ضعيفٌ؛ لأن أهل المدينة ليسوا هم كل أهل الإسلام، بل هم طائفة من المسلمين، ولا شك أن عهد التابعين في المدينة أقرب إلى الصواب من التابعين في غير المدينة؛ لأن آثار النبي ﷺ في المدينة جديدة.

وقوله: «**وَلَا قَوْلُ الخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ**» أي: ليس قولهم حجة، ما دام أن هناك خلافًا فيخالَفُ رأيُهم، حتى لو اتفق الخلفاء الأربعة؛ لأنهم ليسوا هم كل الأمة.

ولكن لا شك أن اتفاق أبي بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا إن لم يكن حجة فإنه يَعْدِل قول غيرهما؛ لأن النبي ﷺ قال -فيما ثبت في صحيح مسلم-: «**إِنْ يُطِيعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَرْشُدُوا**»[١]، وقال: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ**»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، رقم (٦٨١/ ٣١١) من حديث أبي قتادة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٥/ ٣٨٢)، والترمذي: كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كليهما، رقم (٣٦٦٢)، وابن ماجه: كتاب المقدمة، باب فضل أبي بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، رقم (٩٧)، من حديث حذيفة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

فإذا أجمع الخلفاء الأربعة على رأيٍ وخالَفهم غيرهم، فلا شك أن الأقرب للصواب رأيُ الخلفاء الأربعة، لكن ليس حجة على غيرهم؛ لأننا لو جعلنا قول هؤلاء الأربعة حجة على غيرهم، لكان فيه عِصْمتهم وأنهم لم يخطؤوا، مع أن الخطأ واردٌ عليهم وعلى غيرهم، ما عدا الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «**وَلَا أَهْلِ الْبَيْتِ**» أي: كذلك ليس قول أهل البيت حجة؛ فقولُ أهلِ البيت كقول غيرهم؛ يُعْرَض على الكتاب والسنة، فإن دلَّ الكتاب والسنة على أن ذلك صحيح فهو حجة، وإلا فلا.

وقوله: «**وَهُمْ: عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَنَجْلَاهُمَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ**» ليس قولهم بإجماع ولا حجة.؛ وهم: علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ وفاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بنت محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ ونجلاهما الحسن والحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ فهؤلاء أربعة: علي، وفاطمة، والحسن، والحسين.

وهؤلاء أهل البيت الذين هم أخصُّ أهل البيت، وإلا فإن أهل البيت أعمُّ من ذلك، فإن أزواج النبي ﷺ من أهل بيته بلا شك، قال الله تبارك وتعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (٣٣) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب:٣٣-٣٤]، فزوجات الرسول لاشك أنهن من آل البيت.

لكن آل البيت الذين وَضَع عليهم الرسول ﷺ الكِسَاء هم هؤلاء الأربعة: علي، وفاطمة، والحسن، والحسين، فلو اتفق هؤلاء الأربعة على قول فليس قولهم بإجماع ولا حجة.

وقوله: «**وَلَا حُجَّةَ مَعَ مُخَالَفَةِ مُجْتَهِدٍ**»؛ أما لو وافقهم المجتهدون، فالحجة إجماع المجتهدين.

وقوله: «**وَمَا عَقَدَهُ أَحَدُ الأَرْبَعَةِ**» يعني: الخلفاء الأربعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وقوله: «**مَا عَقَدَهُ أَحَدُ الأَرْبَعَةِ مِنْ صُلْحٍ وَخَرَاجٍ وَجِزْيَةٍ لَا يَجُوزُ نَقْضُهُ**» ما عقده الخلفاء الأربعة أو أحدهم، ولهذا قال رحمه الله: «**أَحَدُ الأَرْبَعَةِ**».

مثال: الصلح، فلو قاتلوا أهل بلدٍ، وصالحهم أهل البلد على أن يبقوا فيها بجزية، فهذا لا يجوز نقضه.

ولو أنهم قَبِلوا أحدًا من أهل الذمة أن يبقى في بلاد المسلمين بالجزية، فإنه لا يجوزُ نَقْضُه.

وكذلك الخراج: وهو ما يُوضَع على الأرض الزراعية من دراهم معينة -كالأجرة مثلًا- فإنه لا يجوز نَقْضُه؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»[1].

وقال بعض العلماء رحمهم الله: بل يجوز نقضه إذا تغيرت الحال، **وهذا القول أصح**؛ لأن ما عقده أحد الأربعة من هذه الأمور الثلاثة إنما عقده في وقت يكون أنفع للمسلمين، فإذا زال هذا المعنى فإنه لا بأس بنَقْضه؛ لأن هذا الذي عقده لو كان موجودًا الآن لاختلف رأيُه.

فإذا كنا نَعْلم أن هذه الأمور الثلاثة: الصلح، والخراج، والجزية؛ عقدَها أحد الأربعة في وقت هي أصلح للمسلمين؛ فإنه إذا تغير الحال وجب العمل بما تقتضيه المصلحة، والله أعلم.

---

(١) تقدم (ص:٥٣٦).

فائدة: القول الصحيح أن ولاة الأمر إذا فتحوا أرضًا فقد يجتمع فيها: زكاة، وخَراج؛ فإنه يجوز أن تُقسم الأرض بين الغانمين، ويجوز أن تبقى كالوقف، ويُجْعَل على مَن زَرَع أرضًا أو غرس فيها عليه دراهم، فيقال مثلًا: كل كيلو عليه ألف ريال، وكل خمسمئة متر عليها خمسمئة ريال، وهكذا؛ فتشبه الأجرة تمامًا، هذا هو الخراج.

والخَراج لا يكون إلا على الأرض، ولا خراجَ أيضًا إلا في أرض تُفْتَح، أما الأرض التي مَلَكها أهلُها، فإنه لا يُمكن أن يُجعل عليها خراجٌ؛ لأن هذا ضريبة.

فائدة: الفرق بين (حجة) و(إجماع)، أنه إذا قلنا: (إجماع) صار مُلْزِمًا لا تجوز مخالفته، وإذا قلنا: (حجة) صار حجة، فإذا وُجِدت حجَّة أقوى منه أُخذ بها.

***

فَصْلٌ

يُعْتَبَرُ لِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ انْقِرَاضُ العَصْرِ، وَهُوَ مَوْتُ مَنِ اعْتُبِرَ فِيهِ، فَيَسُوغُ لَهُمْ وَلِبَعْضِهِمُ الرُّجُوعُ لِدَلِيلٍ، وَلَوْ عَقِبَهُ، لا عَدَدَ التَّوَاتُرِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا وَاحِدٌ فَإِجْمَاعٌ، وَقَوْلُ مُجْتَهِدٍ فِي مَسْأَلَةٍ اجْتِهَادِيَّةٍ تَكْلِيفِيَّةٍ إِنِ انْتَشَرَ وَمَضَتْ مُدَّةٌ يُنْظَرُ فِيهَا، وَتَجَرَّدَ عَنْ قَرِينَةِ رِضًا وَسُخْطٍ، وَلَمْ يُنْكَرْ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ المَذَاهِبِ: إِجْمَاعٌ ظَنِّيٌّ، لَا الأَخْذُ بِأَقَلِّ مَا قِيلَ، كَدِيَةِ الكِتَابِيِّ الثُّلُثُ، وَلَا إِجْمَاعٌ يُضَادُّ آخَرَ، وَلَا عَنْ غَيْرِ دَلِيلٍ، وَيَجُوزُ عَنِ اجْتِهَادٍ وَقِيَاسٍ، وَوَقَعَ، وَتَحْرُمُ مُخَالَفَتُهُ، وَفِي قَوْلٍ: يَكْفُرُ مُنْكِرُ حُكْمٍ قَطْعِيٍّ، وَإِذَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَةٍ عَلَى قَوْلَيْنِ حَرُمَ إِحْدَاثُ ثَالِثٍ، لَا تَفْصِيلٍ، إِذَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَتَيْنِ عَلَى قَوْلَيْنِ إِثْبَاتًا نَفْيًا، وَلَا دَلِيلٍ أَوْ عِلَّةٍ آخَرَيْنِ أَوْ تَأْوِيلٍ لا يُبْطِلُ الأَوَّلَ، وَاتِّفَاقُ عَصْرٍ ثَانٍ عَلَى أَحَدِ قَوْلَيِ الأَوَّلِ، وَقَدِ اسْتَقَرَّ الخِلَافُ لا يَرْفَعُهُ وَإِلَّا فَإِجْمَاعٌ، وَلَوْ مَاتَ أَوِ ارْتَدَّ أَرْبَابُ أَحَدِ القَوْلَيْنِ لَمْ يَصِرْ قَوْلُ البَاقِي إِجْمَاعًا، وَاتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي عَصْرٍ بَعْدَ اخْتِلَافِهِمْ وَقَدِ اسْتَقَرَّ إِجْمَاعٌ، وَلَا يَصِحُّ تَمَسُّكٌ بِإِجْمَاعٍ فِيمَا يَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ عَلَيْهِ، كَوُجُودِهِ تَعَالَى وَصِحَّةِ الرِّسَالَةِ، وَيَصِحُّ فِي غَيْرِهِ: دِينِيٍّ كَنَفْيِ الشَّرِيكِ، أَوْ عَقْلِيٍّ كَحُدُوثِ العَالَمِ، أَوْ دُنْيَوِيٍّ كَرَأْيٍ فِي حَرْبٍ، أَوْ لُغَوِيٍّ.

الشرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: يُعْتَبَرُ لِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ...» ولابُدَّ أن نَعرف الإجماع قبل أن نعرف ما يُعْتَبر له؛ فالإجماع هو: اتفاق مجتهدي هذه الأمة على حكم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

فقولنا: (اتفاق مجتهدي هذه الأمة) خرج به الخلاف بحيث لا يوجد خلاف.

وقولنا: (مجتهدي الأمة) خرج به العامة والمقلِّدون؛ أما العامة فظاهر أنهم ليسوا من العلماء، ولا يعتبر خلافهم ولا وِفَاقهم؛ ولهذا لا نخرج للسوق نقول للعوام: يا جماعة! تعالوا أنتم موافقون على الرأي أو غير موافقين؟! فلا يعتبر خلاف العامة ولا إجماعهم ولا وفاقهم.

وخرج به أيضًا: اتفاق مقلِّدي الأمة، فالمقلِّد ليس بعالم، قال ابن عبد البر رحمه الله[1]: أجمعوا على أن المقلِّد ليس من عِداد العلماء، أي: غير عالم، وإنما هو نسخة كتاب فقط.

وخرج بقولنا: (مجتهدي الأمة) على مجتهدي غيرهم، فإن قولهم ليس بحجة ولا يعتبر، لكن لو قال قائل: هل يجوز لنا أن نستدلَّ بإجماعهم لتقوية قولنا؟

الجواب: قال الله تبارك وتعالى مبيِّنًا الاعتبار بعِلْم مَن سبق: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس:٩٤]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء:١٩٧].

فلو أردنا أن نُبَرْهِنَ على أن عيسى عبدُ الله ورسولُه، وأنه بشرٌ مخلوقٌ، وأنه ليس ولدًا لله، وأن اللهَ منزَّه عن الولد، واستدللنا بشيء من الإنجيل احتجاجًا على النصارى، فهنا لا بأس.

وعلى هذا نقول: إذا احتجنا إلى الاستشهاد بقول مَن سبق أخذنا به، وإلا فلا؛ لأن احتجاجنا بقولهم بدون حاجة إليه رَفْع لمعنوياتهم واعتدادٌ بأقوالهم؛ فلا نحتج بها؛ لكن إذا احتجنا فإننا نستدل.

وقولنا: (بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم) فلو اجتمع المجتهدون في عهد الرسول على شيء فإننا لا نقول: ليس بإجماع، فلسنا بحاجة إليه؛ لأن الحجَّة

(١) تقدم (ص:٥٣٨).

في إقرار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنْ عَلِم بذلك، أو في إقرار الله ﷻ إذا لم يَعْلم الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

فما فُعل في عهده لسنا بحاجة إلى أن نقول: فيه إجماع؛ اكتفاءً بالنص؛ لأن ما فُعل في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن عَلِم به فهو من سُنَّته؛ لأنه أقرَّه، وإن لم يَعْلم به فهو كذلك من شرع الله ﷻ؛ لأن الله أقرَّه؛ ولهذا قال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كُنَّا نَعْزِلُ وَالقُرْآنُ يَنْزِلُ»[1]، يعني: ولو كان حرامًا لنَهَى عنه القرآنُ.

والدليل على أن ما سكت الله ﷻ عنه جائز: أن الله لا يسكت على باطلٍ أبدًا، كما قال الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء:١٠٨]؛ فهم يبيتون ما لا يرضى من القول، ولا يعلم الناس به، لكن لـمَّا كان منكرًا أَعْلَمَ اللهُ به وبَيَّنَه، فإذا سكت الله عن شيء يُفعل في زمن الوحي دلَّ هذا على جوازه؛ ولذلك لسنا محتاجين لإجماعٍ في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لكن بعده نحتاجه، ولهذا يوجد في كلام العلماء رحمهم الله: وأجمع عليه الصحابة، أو وعليه إجماع الصحابة، أو ما أشبه ذلك.

وقوله: «**يُعْتَبَرُ لِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ انْقِرَاضُ العَصْرِ**» وفسره بقوله: «**وَهُوَ مَوْتُ مَنِ اعْتُبِرَ فِيهِ**»، والمعتبَر: المجتهِد، يعني: يُعتبر لانعقاد الإجماع أن يموت المُجْمِعُون قبل أن يغيِّروا رأيهم، فإن غيروا رأيهم فلا إجماع.

ولهذا قالوا: «**وَهُوَ مَوْتُ مَنِ اعْتُبِرَ فِيهِ، فَيَسُوغُ لَـهُمْ وَلِبَعْضِهِمُ الرُّجُوعَ لِدَلِيلٍ، وَلَوْ عَقِبَهُ**» أي: عَقِب الإجماع، و«**يَسُوغُ**»، يعني: يجوز، فيجوز لهم، أو

(١) أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب العزل، رقم (٥٢٠٧)، ومسلم: كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم (١٤٤٠/ ١٣٦) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

لبعضهم الرجوع لكن لدليل ولو عقب الإجماع.

مثال ذلك: لنفرض أننا الآن نحن الأمة اجتمعنا في المسجد، وأجمعنا على قولٍ، ثم بعد ذلك بدا لنا أن هذا القول ليس بصحيح، أو بدا لبعضنا أن هذا القول ليس بصحيح بمقتضى الدليل، **هل لنا أن نرجع؟**

الجواب: لنا أن نرجع.

لكن لو تفرَّقنا -ولنقل: أنَّا تفرقنا تفرُّق موتٍ- **فهل انعقد الإجماع أو لا؟**

الجواب: انعقد الإجماع.

وعلى هذا فنقول: لا إجماع حتى ينقبض المُجْمِعون، فيسوغ لهم ولبعضهم الرجوع لدليل ولو عقبه.

وقوله: «لَا عَدَدَ التَّوَاتُرِ» يعني: لا يشترط عدد التواتر.

وما هو عدد التواتر؟

الجواب: عدد التواتر، قيل: ما زاد على الأربعة، أو العشرة، أو الأربعين، وقيل: إنه ليس له عدد، بل إذا كانوا جماعةً يستحيلُ في العادة أن يتواطؤوا على الكذب فهذا هو التواتر.

والمهم: أنه لا يُشترَط عددٌ يستحيل في العادة أن يتواطؤوا على الكذب.

وقوله: «فَلَوْ لَـمْ يَكُنْ إِلَّا وَاحِدٌ فَإِجْمَاعٌ» سبحان الله! وهل يتصوَّر هذا؟! أي: أنه لا يوجد في أمة محمد ﷺ في عَصْرٍ كامل إلا مجتهدٌ واحد؟

الجواب: لا يمكن، إذ تضيع الشريعة!

لكن العلماء رحمهم الله يَفرِضون الأشياء فَرْضًا، وإن لم تكن واقعةً حِسًّا،

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه «الرد على المنطقيين»[١] في بعض ردِّه على أهل المنطق يقول: والمسائل الفَرْضية لا تُعْتَبر واقعيَّة، والفقهاء يَفْرِضون مسائلَ لا تقع في الواقع، كفرضهم عشرين جلدة؛ فعشرون جلدة ممكن عقلًا غير واقعٍ حِسًّا أبدًا.

فالفقهاء رحمهم الله -وغير الفقهاء من أهل العلم- يفرضون المسائل التي لا يمكن أن توجد حسًّا من أجل تمرين الطالب، أو من أجل المبالغة في الحكم.

فقول المؤلف رحمه الله: «**فَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا وَاحِدٌ فَإِجْمَاعٌ**» **نقول**: هذه مسألة فَرْضِية، لكن لو فرضنا أن أمَّة محمَّد ﷺ كلها من أولها إلى آخرها في عصر كامل ليس فيها إلا مجتهدٌ واحدٌ، وقال هذا المجتهد بقولٍ؛ نقول: قوله إجماعٌ مع نفسه، فإذا قال القول فهو إجماع، لكن هذا كما قلت: أَمْرٌ فَرْضِيٌّ.

وقوله: «**وَقَوْلُ مُجْتَهِدٍ فِي مَسْأَلَةٍ اجْتِهَادِيَّةٍ**»؛ **قوله**: «**وَقَوْلُ مُجْتَهِدٍ**» خرج به العامي والمقلِّد، **وقوله**: «**فِي مَسْأَلَةٍ اجْتِهَادِيَّةٍ**» خرج به ما ليس محلًّا للاجتهاد من المسائل؛ لأن بعض المسائل لا يَسوغُ فيها الاجتهاد؛ مثل: صفات الله وأسمائه، وما أشبه من الأمور الغيبية.

وقوله: «**تَكْلِيفِيَّةٍ**» احترازًا من المسائل الدُّنيوية، يعني: مسألة تكليفية شرعية، كُلِّف بها شرعًا.

وله ثلاثة شروط: «**إِنِ انْتَشَرَ وَمَضَتْ مُدَّةٌ يُنْظَرُ فِيهَا، وَتَجَرَّدَ عَنْ قَرِينَةِ رِضًا وَسُخْطٍ، وَلَمْ يُنْكَرْ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الْمَذَاهِبِ: إِجْمَاعٌ ظَنِّيٌّ**» هذا خبر المبتدأ، فهو خبر قوله: «**وَقَوْلُ مُجْتَهِدٍ**» يعني: قول مجتهدٍ بهذه الشروط إجماعٌ.

---

(١) مثال ذلك ما ذكره: (ص:٢٧٢-٢٧٣).

لكن هل هو إجماع قطعي؟ يقول المؤلف رحمه الله: «**إِجْمَاعٌ ظَنِّيٌّ**».

والإجماع الظني دون الإجماع القطعي، والحقيقةُ: أن الإجماع القطعي لا يمكن أن يدَّعيه مدَّعٍ إلا فيما عُلِم بالضرورة من دِين الإسلام، فوجوب الصلاة الإجماع عليه قطعيٌّ، وكذلك وجوب الزكاة، وتحريم الخمر، وتحريم الزنا، وما أشبهه؛ فالإجماع القطعي لا يكون إلا في الضروريات من الدِّين.

ومثال هذا النوع من الإجماع الذي يقول عنه المؤلف رحمه الله: إنه إجماع ظني: لنفرض مثلًا: عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من المجتهدين قال قولا في مسألة فرضية، ولتكن العمريتين قال فيها قولًا وانتشر هذا القول، ومضت مدة ينظر فيها، أي: مضت مدة يمكن للمجتهدين أن ينظروا في هذا الحكم هل هو صحيح أو لا؟ وتجرد عن قرينة رضًا أو سخط، يعني: هذا القول ما علمنا أن أحدًا رضي به ولا أحدًا سخطه، فالمسألة مبهمة مسكوت عنها.

وقوله: «وَلَـمْ يُنْكَرْ» يعني: لم ينكره أحد، كالعُمَريتين، والعمريتان أنكرها بعض الصحابة، لكن جمهور الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على الوِفاق، لكن لنفرض -في الأمثلة- مسألة لم ينكرها أحدٌ قبل استقرار المذاهب.

أما بعد استقرار المذاهب، فإن المعروف أنه ظهر التعصُّب، وصار كل طائفة تتعصب لمذهبها، حتى إنه قد ذكروا أنهم صاروا يتضاربون في الشوارع، فالحنابلة يضربون الشافعية، والشافعية يضربون الحنابلة، لكن نسأل الله أن يديم النعمة علينا، الآن الحمد لله هذا مفقود.

لكن المسألة قبل انتشار المذاهب، فإذا انتشرت المسألة بهذه الشروط التي ذكرها المؤلف رحمه الله فهو إجماع ظني.

والقارئ للمغني لابن قدامة رحمه الله يرى أنه دائما يقول: اشتهر هذا القول

مثلًا عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو غيره، ولم يُنكَر؛ فكان إجماعًا، هذا هو الذي يعنيه ابن قدامة وغيره.

ولكن الإجماع في هذا إجماع ظني ليس إجماعًا قطعيًّا؛ لأن الساكت الذي لم يَتبيَّن منه رضًا ولا سُخط قد يكون متردِّدًا في الإنكار أو الرضا، ولكنه ليس موافِقًا، ولا يستطيع أن يُنْكِر ولم يتبيَّن له وجه الإنكار، ولا أن يَقْبَل ولم يتبين له وجه القَبُول.

وهذا يحصل دائمًا كما ترون، حتى في الأمور الشائعة غير الشرعية يكون الإنسان متردِّدًا في صحة هذا الخبر أو عدمها، ولكن لا يستطيع الإنكار؛ لأنه لم يجزم بنُكْرَانه، ولا يستطيع القبول؛ لأنه لم يجزم به؛ فلهذا نقول: إن الإجماع هنا ظني وليس بقطعي.

وكذلك: لو قال السلطان قولًا وانتشر ولم ينكَر، والسلطان من أهل الاجتهاد ولم ينكَر خوفًا من السلطان، فإن هذا ليس بإجماع.

فإن قال قائل: ما الذي يُعْلِمنا أن الناس سكتوا خوفًا منه؟

قلنا: إما أن يقولوا هذا فيما بينهم من المجالس، وإما أن يقولوا هذا بعد موت السلطان، **المهم**: لابُدَّ أن يتبيَّن.

والغالب أن مسائل الإجماع مسائل نظرية لا واقعية؛ ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: من نقل الإجماع فهو كاذب، وما يُدْرِيه لعلهم اختلفوا![1]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «العقيدة الواسطية»[2]: والإجماع

(١) تقدم (ص:٥٣٩).
(٢) تقدم (ص:٥٤٠).

الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح -يعني: القرون الثلاثة- إذ بعدهم كثُر الخلاف وانتشرت الأمة.

وهذا صحيح؛ لا سيما فيما سبق من الزمان، فالمواصلات قليلة؛ فمتى تصل مثلًا من الأندلس إلى السِّنْد والهند وأقصى شرق آسيا؟ متى يصل الخبر؟ يمكن بعد سنوات، ثم إذا وصل قد يكون محرَّفًا بنسيانٍ أو تعمد؛ وليس الناس كحالهم اليوم لو قيل قولٌ في الشرق عَلِم به من في الغرب.

وعلى كل حال: الإجماع في الحقيقة صعبٌ جدًّا، أعني: نقل الإجماع.

وقد ذكر ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» -كتاب الصواعق الأصل وليس المختصر- أكثرَ من عشرين مسألة نُقِل فيها الإجماع من أئمة علماء! والمسألة خلافية، مما يدل أن الإجماع صعب.

حتى إن بعضهم نقل الإجماع على قبول شهادة العبد، فقال: العبد الرقيق تقبل شهادته بالإجماع، ونقل آخر الإجماع على رد شهادة العبد، وهذا لأن كل واحد تكلم بما أحاط به.

فالمهم: أن نقل الإجماع صعب إلا في المسائل المعلومة بالضرورة من الدِّين.

لو قال قائل: الصلوات الخمس فَرْض بالإجماع؛ فهذا صحيح، ولو قال: البيع حلالٌ بالإجماع؛ فهذا صحيح؛ لكن لو قال: بَيْع العِينَة حرام بالإجماع؛ قلنا له: هذه مسألة معيَّنة اجتهاديَّة، وما يُدْرِيك لعلهم اختلفوا! فربما قد اختلفوا، وهو الواقع، ففيها خلاف، وإن كان الراجح أنها حرام، وأنها حيلة على الربا، لكن أهل الحِيَل يعتبرون ظاهر الصور دون حقائق الأمور.

على كل حال: مسألة الإجماع لا أحبُّ أن يُتَسرَّع فيها، ووجدنا بعض المعاصرين

الذي يكتبون الرسائلَ خاصةً، أنَّ أسهل ما عنده أن يقول: أجمعوا! فإذا قال: أجمعوا، تَهاب! وتقول: إِذَنْ لا أراجِع! ما دامت المسألة إجماعية، لكن لا تصدِّق، بل راجع، فإذا راجعت ربما تجد الخلاف، حتى العلماء الكبار -كما تقدم- ينقلون الإجماع أحيانًا والمسألة خلافية.

وقوله: «لَا الأَخْذُ بِأَقَلِّ مَا قِيلَ، كَدِيَةِ الكِتَابِيِّ الثُّلُثُ» يعني: ليس الأخذ بأقل ما قيل إجماعٌ، كدِيَة الكتابي الثلث، فالكتابيُّ: هو اليهودي والنصراني، ودِيَتهم على النصف من دِيَة المسلمين، وقيل: على الثلث من دية المسلمين، ولم يُذْكَر قولٌ دون الثلث، فهل نقول: أجمع الناس على أن دية الكتابي الثلث، فقد اتفقوا الآن أن الثلث واجب، لكن اختلفوا في الزيادة، فالمسألة فيها قولان: دية الكتابي هل هي نصف دية المسلم أو ثلث دية المسلم.

فلو جاء إنسان وقال: أجمعوا على أن دية الكتابي الثلث؛ يقول المؤلف رحمه الله: ليس هذا بإجماع؛ لأنهم لم يجمعوا؛ فمنهم من قال: النصف.

ولو قال: أجمعوا على أنها لا تنقص عن الثلث؛ **فصحيح**؛ لأنه ليس هناك أحد قال: إنها أقل من الثلث.

والفرق بين العبارتين واضح؛ فإذا قال: أجمعوا أنها ثلث، معناه: لا تجوز الزيادة؛ لأنهم أجمعوا على أنها ثلث، لكن إذا قال: أجمعوا على أنها لا تنقص عن الثلث، فهذا صحيح، لكن الزيادة لم يُجْمِعوا عليها؛ فلهذا نبَّه المؤلف رحمه الله على هذه المسألة؛ لأنه قد يخفى على طالب العلم الفرق بينهما.

وقوله: «وَلَا إِجْمَاعٌ يُضَادُّ آخَرَ» يعني لا يمكن أن تُجمع الأمة على قول، ثم تُجمع على قول ضدِّه، والفائدة من هذه المسألة -أو من هذا الحُكم- أننا إذا وجدنا نقلين للإجماع متضادين علمنا أن أحدهما غير صحيح.

مثل: لو قال قائل: أجمعوا على أن العبد مقبول الشهادة، وقال آخر: أجمعوا على أن العبد مردود الشهادة؛ فلا يمكن أن يوجد إجماعان متضادان، وهنا نعلم أن أحد النَّقْلين خطأ؛ إِمَّا الذي يقول: أجمعوا على قبولها، أو الذي يقول: أجمعوا على ردِّها؛ لأنه لا يمكن اجتماع الضدين، فهذه هي الفائدة من قوله رحمه الله: «وَلَا إِجْمَاعٌ يُضَادُّ آخَرَ».

ثم هو لم ينعقد، لكن بعض العلماء ينقل الإجماع، فكلامنا على النقل لا على الواقع، فالواقع أنه ليس فيه إجماع، لكن إذا نَقَل أحدهم في كتاب من الكتب: أجمعوا على أن شهادة العبد مردودة، ثم قرأت كتابًا آخر: أجمعوا على أن شهادة العبد مقبولة؛ تقول: لا يمكن!

وقوله: «وَلَا عَنْ غَيْرِ دَلِيلٍ» يعني: ولا إجماع عن غير الدليل، بل لابُدَّ له من دليل، إما من القرآن أو من السُّنَّة.

فإن قال قائل: إذا كان هناك دليل، فما فائدة الإجماع؟

فالجواب أن نقول: فائدة الإجماع أنه لو جاءنا شخص يريد أن يحرِّف الدليل قلنا: لا يمكن، لأنهم أجمعوا على مقتضاه.

فإن قيل: هناك مسائل يُذْكَر فيها الإجماع، ولكن لا يوجد دليل؛ مثال ذلك: دعوى بعضهم أن العبد لا يرث، وأن الرق مانع من الإرث؛ قالوا: إنه بالإجماع، ونظرنا فلم نجد في القرآن ولا في السُّنَّة أن العبد لا يرث؟!

قلنا: بل في الكتاب والسُّنَّة دليل على أن العبد لا يرث قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ﴾ [النساء:١١]، واللام للتمليك، والرقيق لا يملِك، فملْكُه لسيِّده، والدليل من السنة قوله ﷺ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ

لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»[(١)].

فدلَّ الكتاب والسنة على أن العبد لا يملِك، وأن الميراث مِلْك للوارث، وعلى هذا فإذا كان أحد الورثة مملوكًا فلا إرثَ له.

فالدليل هنا إِذَنْ إجماعٌ مبنيٌّ على دليل، لكنه خَفِيٌّ، يخفى على كثير من الناس، فيظن بعض الناس أن الدليل لم ينص على المسألة بعينها، وليس كذلك، فقد يكون الدليل دالًّا بالمطابقة أو بالتضمُّن أو بالالتزام.

وقوله: «**وَيَجُوزُ عَنِ اجْتِهَادٍ وَقِيَاسٍ، وَوَقَعَ**»، فيجوز أن يكون الإجماع عن اجتهاد، بمعنى: أن يجتهد أهل الاجتهاد في حُكم مسألةٍ، ثم يُجمِعون عليها، ويجوز أيضًا عن قياسٍ، بأن يكون دليل الحكم قياسًا، فيُجمِع العلماء على الحُكم استنادًا إلى القياس.

ولكن يلاحظ أن القياس مبني على دليل؛ لأنك ستلحِق فَرْعًا بأصلٍ ثابتٍ، بدليلٍ متَّفق عليه، ثم تُصدر الحُكم.

فأنت مَهْمَا نظرتَ في المسألة لا يمكن أن يوجد إجماعٌ إلا عن دليل؛ إما بيِّن ظاهِر، كإجماعهم على وجوب الزكاة، وإجماعهم على وجوب الصلاة؛ وإما خفيٌّ الدلالة.

وقوله: «**وَتَحْرُمُ مُخَالَفَتُهُ**» تحرم مخالفة الإجماع؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، والدليل على تحريم مخالفته قول الله تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا**﴾ [النساء:١١٥]، فقوله: ﴿**وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ**﴾ هذا هو مخالفة الإجماع، فإذا أجمع

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم (٢٣٧٩)، ومسلم: كتاب البيوع، باب من باع نخلًا عليها ثمر، رقم (١٥٤٣/ ٨٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

المؤمنون على أن هذا حرام فهذه سبيلهم، ومَن خالفها فقد تعرَّض لهذا الوعيد.

وقوله: «**وَفِي قَوْلٍ: يَكْفُرُ مُنْكِرُ حُكْمٍ قَطْعِيٍّ**»؛ قوله: «**فِي قَوْلٍ**» إذا اختلف الترجيح، فالمؤلف رحمه الله مِن اصطلاحه أنه إذا قال: في قول؛ يعني: أنه اختلف الترجيح، أو الروايتان عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى: أنه هل يكفُر منكِر الحُكم القطعي؟

الجواب: في ذلك قولان للعلماء؛ فمنهم من قال: إنه يكفُر؛ لأن القطعي كالثابت بالنص، ومعلومٌ أن منكِر النص كافِرٌ، ومنهم من قال: إن الحُكم القطعي إن كان ثابتا بنصٍّ دلالته قطعيَّة على هذا الحكم فهو يَكْفُر، لا لإنكار الحُكم، ولكن لإنكار النص؛ لأن هذا الحكم مبنيٌّ على نصٍّ دلالته قطعية على هذا.

وأما إذا كان غير مبني على ذلك فإنه لا يكفر؛ لاحتمال تأويلٍ أو خطأ، ومعلوم أن ما بُني على التأويل -إذا كان للتأويل مساغٌ- فإن مَن ذهب إليه لا يكفر.

والكُفْرُ ليس بالأمر الهيِّن، بحيث نُصْدِرُه على كل مَن خالف، بل لا يجوز أن نصدِر حكمًا بالكفر إلا إذا اقتضت دلالة الكتاب والسُّنَّة ذلك، وأما مجرَّد وَهمٍ أو ظَنٍّ فإنه حرامٌ.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ دَعَا رَجُلًا بالكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوَّ الله، وَلَيْسَ كَذلكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ**»[1]، فيكون هذا القائل هو الكافر! والمسألة خطيرة!

وقوله: «**وَإِذَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَةٍ عَلَى قَوْلَيْنِ**»؛ «**اخْتَلَفُوا**» الضمير يعود على أهل الاجتهاد.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، رقم (٦٠)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

وقوله: «**وَإِذَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَةٍ عَلَى قَوْلَيْنِ حَرُمَ إِحْدَاثُ ثَالِثٍ، لَا تَفْصِيلٍ، إِذَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَتَيْنِ عَلَى قَوْلَيْنِ إِثْبَاتًا نَفْيًا**» يعني: أن العلماء إذا اختلفوا على قولين في مسألة من المسائل؛ فقال بعض العلماء رحمهم الله: هذه حرام، وقال آخرون: هذه حلال؛ فإنه لا يجوز أن يُحْدِثَ أحدٌ قولًا ثالثًا بأنها واجب؛ لأنه إذا أَحْدَث قولًا ثالثًا فقد خالف الإجماع؛ إذ إنهم أجمعوا على عدم الوجوب لكن اختلفوا هل هي مباح أو حرام.

كذلك لو اختلفوا هل هي مباح أو سنة؛ فلا يجوز أن نحدِث قولًا بالوجوب؛ لأن هذا خروجٌ عن الإجماع.

أما التفصيل في مسألةٍ اختلفوا فيها إيجابًا ونفيًا، فهذا لا بأس به؛ لأن هذا التفصيل لا يخرج عن القولين.

مثاله: اختلف العلماء هل الوتر واجب أو سنة؛ فمنهم من قال: إنه واجب، ومنهم من قال: إنه سنة؛ فجاء شخص ثالث، وقال: الوتر واجبٌ على مَن له وِرْد من الليل، سُنَّة في حقِّ غيره، فإنه لم يخرج عن القولين السابقين؛ لأن القولين السابقين لم يخرجا عن الإيجاب والسُّنَّة.

فهو يقول: واجب لمن له وِرْد من الليل؛ أي: لمن له قيام معتادٌ، ومن ليس له قيام معتاد، فإنه لا يجب عليه، فنقول: هو لم يخرج عن القولين؛ فإن قال: سُنَّة فيمن ليس له وِرْد فقد وافق القول بالسُّنِّيَّة، وإذا قال: واجب على مَن له وِرْد فقد وافَق القول بالوجوب.

وهذه الطريقة يسلكها دائمًا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ثم يقول: وهو بعضُ قولِ مَن يُوجِبه، أو بعضُ قولِ مَن يستحبُّه.

لكن كيف هو (بعض قول)؛ لأن الذي يقول: إنه مستحب على الإطلاق

يقول: مستحب لمن ليس له وِرْد، والذي يقول: واجب على الإطلاق يقول: واجب على مَن له وِرْد وواجب على مَن ليس له ورد.

فهنا حالان، وشيخ الإسلام يقول(١): واجب في حال دون حال؛ إذا أخذ ببعض القول بأنه سُنَّة في حال دون حال أَخَذ ببعض القول؛ فصار قولُه: (بعضَ قولِ) مَن يُوجِبه، و(بعض قول) مَن يستحبُّه، ولم يخرج عن الإجماع.

وكذلك لو قال قائل: اختلفوا في وجوب التسمية في الوضوء، فقال بعضهم: إنها واجب، وقال بعضهم: غير واجبة؛ فجاء رجل وفصَّل، وقال: واجبة عند الذُّكْر، يعني: إذا ذَكَر؛ فإنه لم يخرج عن الإجماع؛ لأنه وافق مَن قال بالوجوب مِن وَجْهٍ ووافق مَن قال بعدم الوجوب من وَجْهٍ؛ فوافق من قال بعدم الوجوب عند النسيان، ووافق من قال بالوجوب عند التَّذَكُّر.

والحاصل: أن العلماء رحمهم الله إذا اختلفوا في مسألة على قولين حرُم إحداثُ ثالثٍ لمخالفة الإجماع، ولا يحرُم تفصيلٌ لا يَخْرُجُ عن القولين؛ لأن التفصيل ليس فيه خروج عن الإجماع، وإنما أَخذ ببعضِ قولِ هؤلاءِ، وبعضِ قولِ هؤلاءِ، وهذا ليس خروجًا عن الإجماع.

وقوله: «**وَلَا دَلِيلٍ أَوْ عِلَّةٍ آخَرَيْنِ أَوْ تَأْوِيلٍ لا يُبْطِلُ الأَوَّلَ**» يعني: أنه لا يخرج عن الإجماع، فإذا كان خروجه بدليلٍ أو بعلَّة أو تأويل لا يُبطِل الأول.

معنى هذا: أنه إذا كان التأويل الذي أوَّلته أنا لا يبطِل تأويل الأوَّلين، لكنه ليس موجودًا فيهم فلا بأس؛ وذلك لأن الأفهام تختلف، فقد يذكر العلماء تأويلًا في حديث أو في آية، أو تأويلين أو ثلاثة، ثم يأتي متأخِّر ويحدِث تأويلًا ثالثًا، فإن هذا التأويل الثالث لا يُبطِل التأويل السابق.

---

(١) الاختيارات للبعلي (ص:٩٦).

وكذلك العلَّة، فلو علَّل مَن سَبَق الحُكم بعلَّة، واتَّفقوا على هذه العلة، وأتيتُ أنا بعلَّة ثانية لم توجد في الأول، فإن هذا لا يُعَدُّ خَرْقًا للإجماع؛ لأن الحُكم واحدٌ، لكن هُمْ أَتَوْا بعلَّتين أو ثلاث، وأنا أتيت بعلَّة زائدة.

وكذلك لو أتوا بدليلٍ واحد من مسألة، وأتيتُ أنا بدليلين أو أكثر، فإن هذا ليس خرقًا للإجماع؛ لأني لم أُخالِف في الحكم، وإنما أثبتُّ الحكم بزيادة تعليليَّة، أو أتيت بتأويلٍ ثالثٍ لا يخالف الأول، وهذا لا يعدُّ خرقًا للإجماع.

ولذلك نجد من المتأخرين مَن استنبط معانيَ لم تكن معروفة عند السلف، ولكنها لا تنافي أقوال السلف، فلا نقول: إنك خرقت الإجماع، وأتيت بمعنى جديد! بل نقول: ننظر هذا المعنى الجديد هل يُضادُّ الأول؛ فهذا مخالف للإجماع، وإن لم يضاده فإننا نَقْبله؛ لأنَّ القرآن الكريم لم يَنْزِل للأمة الذين في عصر نزوله فقط، والسنة كذلك.

فالقرآن نزل للأمة إلى يوم القيامة، فكلُّ مَن استنبط منه معنًى أو أتى بدليل متعدِّد، فإننا نقبله منه، لكن لو خالف ما أجمع عليه السابقون، فإننا لا نقبله؛ لأن هناك فرقًا بين المخالف وبين الزائد؛ إذ ليس كلُّ زائدٍ مخالفًا، فلا يعَدُّ ذلك خرقًا للإجماع.

وقال في «الشرح»: ولا يحرم إحداث دليل زائد على ما عرف من دليل سابق للحكم، زاد القاضي: من غير أن يقصد بيان الحكم به بعد ثبوته؛ لأنه قول عن اجتهاد غير مخالِف إجماعًا؛ لأنهم لم ينصُّوا على فساد غير ما ذكروه، وأيضًا وقع كثيرًا ولم يُنكَر، ولأن الشيء قد يكون عليه أدلة كثيرة، وقيل: لا يجوز؛ لأنه اتباع غير سبيل المؤمنين؛ رُدَّ: لا يخفى فساد ذلك؛ لأن المطلوب من الأدلة أحكامها لا أعيانها؛ فعين الحكم باقٍ، وأيضًا: المراد ما اتَّفقوا عليه، وإلا لزم المنع فيما حدث بعدهم.

«**أَوْ عِلَّةٍ**» يعني: أنه لا يحرم إحداث علة، كما لا يحرم إحداث دليل «**آخَرَيْنِ**» صفة للدليل والعلة، وعلى جواز إحداث العلة أكثر العلماء، منهم أبو الخطاب، والموفَّق والطُّوفي وغيرهم؛ بناءً على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين، وهو الصحيح في باب القياس، وقيل: لا يجوز بناء على منع تعليل الحكم بعلتين، لأن علتهم مقطوع بصحتها، ففيه دليل على فساد غيرها.

«**أَوْ تَأْوِيلٍ لا يُبْطِلُ الأَوَّلَ**» يعني: أنه لا يحرم إحداث تأويل ثان لا يبطل التأويل الأول، بل يجوز ذلك، ذكره الآمدي عن الجمهور، وتبعه بعض أصحابنا، قال ابن مفلح: كذا قال، وقيل: لا يجوز إحداث تأويل، واختاره القاضي عبد الوهاب المالكي، قال: لأن الآية مثلًا إذا احتملت معاني، وأجمعوا على تأويلها بأحدها صار كالإفتاء في حادثة تحتمل أحكامًا بحكم، فلا يجوز أن يؤول بغيره. كما لا يفتى بغير ما أفتوا به؛ قال ابن مفلح: ومنعه بعضهم. قال الشيخ تقي الدين: لا يحتمل مذهبنا غير هذا وعليه الجمهور. قال ابن مفلح: ومراده دفع تأويل أهل البدع المنكرة عند السلف.

وذلك كما أنه لا يجوز إحداث مذهب ثالث كذلك لا يجوز إحداث تأويل، ولأنه لو كان فيها تأويل آخر لتكلفوا طلبه كالأول. قاله أبو الخطاب في «التمهيد»، واقتصر على ذكر القولين وتعليلهما من غير نصر أحدهما[(١)].اهـ

الصحيحُ ما مَشَى عليه الماتِن رحمه الله: أن إحداث دليل آخر غير ما استدلوا به جائز، وليس فيه شيء؛ لأن الله تعالى قد يفتح لإنسانٍ دليلًا لم يكن فيما سبق، **والشيء المهم**: أن الحكم واحد، فأنَا لو أتيت بدليل زائد على ما استدلوا به لا أنقُض حكمهم، بل أنا أقوِّي حُكمهم، فهذا ليس نقضًا لحكمهم، بل تقوية.

---

(١) المختبر المبتكر (٢/ ٢٦٩-٢٧٢).

ولكن يقول: إذا كانوا لم يجدوا الدليل، معناه: أجمعوا على أنه لا دليل؛ هذا غير صحيحٍ، فإذا لم يذكروا الدليل ليس معناه أنهم أجمعوا على أنه لا دليل في هذه المسألة.

كذلك في العلة؛ يقول: لا يجوز إحداث علَّة لم يعلِّل بها السابقون؛ وهذا غير صحيح، بل يجوز إثباتُ علَّة لم يعلِّل بها الأوَّلون؛ لأن إحداث هذه العلة تقوية، لاشك، فكيف نقول: لا يجوز إثبات التأويل؟! يعني: أن أفسر الآية أو الحديث بخلاف ما فسَّرها الأولون.

وإن كان التأويل يخالِف ما أوَّلوا به فلا شك أنه لا يجوز؛ لأنه مخالفة للإجماع، لكن إذا كان لا يخالف، وإنما أتيت بمعنى زائدٍ لا يخالف الأول ولا يَأْبَاهُ اللفظُ فما المانع؟! هل أنا إذا أتيت بمعنى لم يَذْكُره السابقون ولا يَأْباه اللفظ، هل أنا خالفتهم؟! أبدًا! لم أخالفهم.

بل أقول: الدليل يدل على ما قالوا، ويدل على أمر زائد، ولا يخفى علينا جميعًا أن ابن القيم رحمه الله، وقبله شيخه رحمه الله قد يعلِّلون المسألة بعلل كثيرة لم يَذْكرها مَن سبق، وكذلك قد يستدلُّون بأدلة لم يفهمها مَن سبقهم.

فلو قيل لك: كم أقل مدة الحمل الذي يعيش فيه السقط؟

الجواب: ستة شهور.

ومن أين لك ذلك؟

الجواب: في القرآن والسُّنَّة.

وقد يعجز الإنسان عن الاستدلال؛ لأنه لا يجد في القرآن أن أقلَّه ستة أشهر، أو في السُّنَّة، لكن يأتي مَن فتح الله عليه، ويقول: عندي في القرآن ما يدل

عليه، قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، وقال: ﴿وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤]، فإذا أسقطنا عامين للفصال بقي للحمل ستة أشهر.

وقوله: «**وَاتِّفَاقُ عَصْرٍ ثَانٍ عَلَى أَحَدِ قَوْلَيِ الأَوَّلِ، وَقَدِ اسْتَقَرَّ الخِلَافُ: لا يَرْفَعُهُ وَإِلَّا فَإِجْمَاعٌ**»، إذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد القولين لأهل العصر الأول، فهل يرفع الخلاف وتعتبر المسألة إجماعية أو نقول: الخلاف باقٍ؛ لأن الإجماع الثاني لا ينقض الخلاف السابق؟

الجواب: الثاني، إذا كان الخلاف قد استقرَّ، أما لو رجع أهلُه عنه، فإنه يعتبر إجماعًا ولا يجوز نقضه، وأما إذا كانوا قد بقوا عليه حتى ماتوا، فإن الإجماع على أحد القولين لا يرفع الخلاف.

والأمثلة كثيرة، مثلًا اختلف السلف هل الأفضل علي بن أبي طالب أو عثمان بن عفان؛ ثم استقر الإجماع بعد ذلك على أن عثمان أفضل، فهذا الإجماع لا يرفع الخلاف، بل هذا إجماعٌ متأخِّر.

وفي عهد النبي ﷺ وأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسنتين من خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان الطلاق الثلاث واحدة فهو إجماعٌ، ثم بعد ذلك حكم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنه ثلاثٌ[1]، فلا نقول: إن هذا الحكم يَنْقُض ما سبق، مع أنَّ ما سبق إجماعٌ، وقد يكون فيه خلاف لكنه غير منقول.

وحينئذٍ نقول: إذا اتفق العصر الثاني على أحد قولي الأول لم يكن هذا الإجماع رافعًا للخلاف الأول، بل الخلاف باقٍ، فإذا خولف الإجماع في الزمن الثاني فهو جائز.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم (١٤٧٢/ ١٥).

وقوله: «وَلَوْ مَاتَ أَوِ ارْتَدَّ أَرْبَابُ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ لَـمْ يَصِرْ قَوْلُ البَاقِي إِجْمَاعًا» يعني: لو أن أهل العصر اختلفوا في مسألة على قولين، ثم مات أصحاب أحد القولين؛ فإنه لا يعتبر قول الباقي إجماعًا، حتى وإن كان العصر لم ينقرض، فإنه لا يُعتبَر قول الآخرين إجماعًا؛ لأن الأوَّلين لم يَرْجِعوا عن قولهم.

وقوله: «أَوِ ارْتَدَّ» هذه مسألة فَرْضِية، وإلا فمن البعيد أن يجتمع طائفة من المجتهدين من هذه الأمة على رأيٍ، ثم بعد ذلك يرتدون!!

لكن يمكن قد يموتون، وليت المؤلف رحمه الله لم يذكر الرِّدَّة؛ لأنها ما دامت المسألة مفروضة غير واقعة، فلماذا نتصور أن طائفة كبيرة من مجتهدي هذه الأمة يمكن أن يرتدوا؟!

لكن بعض الناس يُسْرِف في فَرْض المسائل، فيذكر من المسائل ما ليس بواقع، أو يذكر من المسائل ما يكون قَدْحًا فيمن فَرَضها فيه؛ لأننا لو قلنا: إنه يمكن لأمة محمد ﷺ أن يرتدَّ نصف المجتهدين من علمائها، لو قلنا بهذا لكانت المسألة فَضِيحة وعارًا، فليت المؤلف ترك قوله: **«أَوِ ارْتَدَّ»**.

وقوله: «وَاتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي عَصْرٍ بَعْدَ اخْتِلَافِهِمْ وَقَدِ اسْتَقَرَّ إِجْمَاعٌ» هذه مسألة لو جَعَلها موالية للمسألة الأولى لكان أحسن؛ يعني: أن أهل العصر لو اختلفوا في المسألة على قولين، واستقر الخلاف، ثم بعد ذلك رجع أصحاب أحد القولين إلى القول الآخر؛ فنعتبر هذا إجماعًا؛ لأن العصر لم ينقرض حتى رجعوا إلى قول أحدهم.

وقوله: «وَلَا يَصِحُّ تَمَسُّكٌ بِإِجْمَاعٍ فِيمَا يَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ عَلَيْهِ، كَوُجُودِهِ تَعَالَى وَصِحَّةِ الرِّسَالَةِ» يعني: لا يصح أن يُتمسَّك بالإجماع فيما سيتوقَّف صحة الإجماع عليه؛ لأن ذلك يستلزم الدَّوْر، فإذا كان يستلزم الدور فلا حاجة لذلك؛ لأننا

نقول: إن وجود الباري ﷻ مَرْكُوزٌ في الفِطَر والعقول السليمة؛ سواءً قلت: إنه بالإجماع، أو ليس بالإجماع؛ لأن إجماعك مبنيٌّ على ثبوت وجود الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «**وَيَصِحُّ فِي غَيْرِهِ: دِينِيٍّ كَنَفْيِ الشَّرِيكِ، أَوْ عَقْلِيٍّ كَحُدُوثِ العَالَـمِ، أَوْ دُنْيَوِيٍّ كَرَأْيٍ فِي حَرْبٍ، أَوْ لُغَوِيٍّ**» يعني: يصح التمسك بالإجماع في غير ما تتوقف الصحة عليه.

وقوله: «**كَنَفْيِ الشَّرِيكِ**» يعني: أنَّا نقول: أجمع العلماء على نفي الشريك عن الله ﷻ هذا الإجماع صحيح؛ لأنه ليس كالأول، يتوقف وجوده عليه؛ بل هذا نفيٌ، وليس إيجابًا، نقول: إن الله لا شريك له بإجماع؛ أما أن نقول: إن الله موجود بإجماع، ثم نقول: الدليل على وجود الله الإجماع؛ لا يستقيم، لأن الإجماع لا يصح قبل أن نؤمن بوجود الله عزَّ وجلَّ.

وقوله: «**أَوْ عَقْلِيٍّ كَحُدُوثِ العَالَـمِ**» المراد: بالعالَـم مَن سِوَى الله ﷻ، مِن السموات والأرض، والبشر والجن، والملائكة، وغيرهم، فهذا لا يصح أن نتمسك بالإجماع فيه، بحيث نقول: إن العالم حادث بالإجماع؛ لأن هذا لا يُمكن أن يصح دعوَى الإجماعِ فيه إلا بعد الإيمان، أو بعد معرفة أن العالم حادث.

وقوله: «**أَوْ دُنْيَوِيٍّ كَرَأْيٍ فِي حَرْبٍ**» فلا يصحُّ أن يكون مستنَد الإجماع هذا؛ لأنه أَمْر يُعْلَم بالتفكُّر؛ سواء أجمعوا عليه أم لم يجمعوا.

وقوله: «**أَوْ لُغَوِيٍّ**» كما لو اختلف الناس في إعراب بيتٍ من أبيات الشعراء القُدَماء، فإنه لا يُتمسَّك بالإجماع فيه.

ومراد المؤلف رحمه الله أن هذه الأشياء لا تحتاج إلى نقلِ الإجماع؛ لأنها معلومة فكذلك الإجماع فيها ليس بحجة، فلو أجمع أهل الرأي في الحرب مثلًا على

أن الأولى أن نفعل كذا، أو أن نقاتل بسلاح كذا، أو ما أشبه ذلك، فإننا لا نُلْزِم الآخرين بما أجمعوا عليه؛ لأن هذا يتَّبع الرأي والاجتهاد.

والحاصل: أن الإجماع إنما يُعْتَبَر في إثبات الأحكام الشرعية فقط، وأما ما سوى ذلك، فليس بمُعتَبر، والله أعلم.

* * *

فَصْــلٌ

ارْتِدَادُ الأُمَّةِ جَائِزٌ عَقْلًا لَا سَمْعًا، وَيَجُوزُ اتِّفَاقُهَا عَلَى جَهْلِ مَا لَـمْ تُكَلَّفْ بِهِ، لَا انْقِسَامُهَا فِرْقَتَيْنِ كُلُّ فِرْقَةٍ مُخْطِئَةٌ فِي مَسْأَلَةٍ مُخَالِفَةٍ لِلأُخْرَى، وَلَا عَدَمُ عِلْمِهَا بِدَلِيلٍ اقْتَضَى حُكْمًا لا دَلِيلَ لَهُ غَيْرُهُ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: «فَصْلٌ: ارْتِدَادُ الأُمَّةِ جَائِزٌ عَقْلًا لَا سَمْعًا» سبحان الله العظيم!! كيف يُبحث هذا، وكيف تُسوَّد بياض الصفحات بهذا الكلام؟!

وقوله: «**ارْتِدَادُ الأُمَّةِ جَائِزٌ عَقْلًا**» يعني: أن أمة الإسلام يجوز أن ترتد من أبي بكر إلى آخر واحد في الدنيا! ويقول المؤلِّف رحمه الله: «**عَقْلًا**».

فإذا كان ارتداد الأمَّة جائزًا عقلًا، هل يجوز أن نسوِّد به بياض صفحات كُتُبِنَا أو نتكلم بهذا الكلام أنه يجوز لهذه الأمة المعصومة أن ترتد؟!

هذا كلامٌ الحقيقة ينبغي للمؤلف وغيره من العلماء أن يُنزِّه قلمَهُ ولسانَهُ عن الخَوْض فيه، بل أنا أظن أنه لا يجُوز ارتداد الأمَّة عقلًا أبدًا؛ لأنه لو جاز ارتداد الأمة عقلًا لجاز أن تبطُل رسالة النبي صلى الله عليه وسلم.

ولهذا احترز المؤلف بقوله: «**لَا سَمْعًا**» يعني: لا بمقتضى الدليل السمعي.

ولكن نحن نقول: حتى بمقتضى الدليل العقلي لا يُمكن أن ترتدَّ، ولو جاز أن ترتد هذه الأمة لكانت رسالة محمَّد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبَثًا، والله ﷻ مُنَزَّهٌ عقلًا عن العَبَث.

والحاصل: أن الخوض بهذا لا شك أنه محدَثٌ، وأنه تنطُّع، فما الذي أوجب علينا أن نتكلم: هل هذه الأمة يجوز أن ترتدَّ على أعقابها من أبي بكر إلى آخر واحد في الدنيا؟! وما فائدتنا من ذلك؟!

ولهذا نسأل الله أن يعفو عن المؤلف خطأه هذا.

وقوله: «**ارْتِدَادُ الأُمَّةِ جَائِزٌ عَقْلًا**» يعني: في العقل لا يمتنع، ونحن إن سلَّمنا ذلك جدلًا، فإنا نقول: **البحث في هذا ليس من العقل**، مع أننا لا نسلم بهذا واقعًا، إذ لو جاز ارتداد الأمة لكانت رسالة محمد ﷺ سفهًا لم ينتفع بها أحد، والله ﷻ منزَّه عن السفه أيضًا.

وقوله رحمه الله: «**وَيَجُوزُ اتِّفَاقُهَا عَلَى جَهْلِ مَا لَـمْ تُكَلَّفْ بِهِ**» هذا صحيح، فيجوز أن تجهَل الأمة كلها شيئًا لم تكلَّف به، وليس في ذلك عيبٌ عليها؛ لأنها لم تكلَّف به.

والمفروض على الأمة أن تَعْلَم ما تكلَّف به، ثم إن كان هذا المكلَّف به واجبًا على الأعيان صار العِلْم به واجبًا على الأعيان، وإن لم يكن واجبًا على الأعيان صار واجبًا على الكفاية.

ولهذا لو قال لنا قائل: هل يجب عليَّ أن أتعلم أحكام البيع، وأنا لست من التجار؟

قلنا: عَيْنًا: لا يجب عليك، لكن كفايةً، فإذا لم يُوجَد أحدٌ فيجب؛ لئلا تضيع الأحكام الشرعية.

ولو قال قائل: هل يجب علي أن أعرف أحكام الوضوء؟

نقول: نعم؛ لأنك مطالب بالوضوء.

فالأقسام ثلاثة:

١- ما يجب عِلْمه على كل واحد.

٢- وما يجب عِلْمه على الأمة عمومًا.

٣- وما لا يجب عِلْمه على الأمة ولا على الواحد.

فما لم نكلَّف به لا يجب عِلْمه لا على الأمة ولا على الفرد، وما كلِّف به كل واحد فيجب عِلْمه على كل واحد؛ لأنه لا تقوم العبادة إلا بالعلم، وما كان واجبًا على العموم فهو فرضُ كفايةٍ، إذا قام به مَن يكفي سَقَط عن الباقين.

وقوله: «**لَا انقِسَامُهَا فِرْقَتَيْنِ كُلُّ فِرْقَةٍ مُخْطِئَةٌ فِي مَسْأَلَةٍ مُخَالِفَةٍ لِلْأُخْرَى**» يعني: لا يجوز أن تنقسم فرقتين كل فرقة مخطئة في مسألة مخالفة للأخرى؛ لأن هذا يلزم أن يكون كل الأمة تخطئ، وهذا لا يمكن، فلابُدَّ أن يصيب أحد الطرفين، أمَّا أن يخطؤوا كلهم، فهذا لا يمكن؛ لأن الحقَّ محفوظ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

وقوله: «**وَلَا عَدَمُ عِلْمِهَا بِدَلِيلٍ اقْتَضَى حُكْمًا لا دَلِيلَ لَهُ غَيْرُهُ**» يعني: ولا يجوز أن يحصل عدم علمها بدليل اقتضى حُكمًا لا دليل له غيره.

والأحكام لا تثبت إلا بالأدلة، فإنه لا يجوز أن تكون الأمة جاهلة بدليلِ حُكمٍ من الأحكام ليس له دليل إلا هذا الدليل؛ لأنه لو كان كذلك لَبَنَت حُكمها على جهل، وهي لا تبني حُكمها إلا على دليل، حتى الإجماع -كما سبق- لابُدَّ له من دليل، فلا يجوز أن تجهل الأمة دليلَ حُكمٍ ليس له دليلٌ إلا هذا الدليل المجهول، ويجوز أن يكون للحُكم دليلان، وتجهل الأمَّة واحدًا منهما.

فإن قال قائل: ألم يكن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والأجناد معه جهلوا دليلَ

حُكمِ الإقدام على أرض الطاعون؟

فالجواب: بلى، جهلوا، لكن ليس هم كل الأمة! ولهذا واحد من الأمة من الذين معهم كان عالمًا بالدليل، وهو عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لـمَّا سافر إلى الشام، وفي أثناء الطريق قالوا له: إن الطاعون قد وقع فيها، فتوقَّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وشاوَر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عدَّة مرات، وعدة جلسات؛ فاستقر الرأي على أن يرجعوا ولا يذهبوا إلى أرض الطاعون.

فأتى أبو عبيدة عامر بن الجراح أمين هذه الأمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان له منزلة عالية عند عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حتى إنه قال حين طعن قال: لو كان أبو عبيدة حيًّا لجعلته الخليفة على هذه الأمة[1]؛ لأن النبي ﷺ قال: «أَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ عَامِرُ بْنُ الجَرَّاحِ»[2]، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فجاء إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: يا أمير المؤمنين! كيف ترجع؟ أفرارًا من قَدَر الله؟ قال له عمر: نَفِرُّ من قَدَر الله إلى قَدَر الله.

يعني: إن ذهبنا فبقَدَر الله، وإن رجعنا فبقَدَر الله.

ثم قال له: أرأيت لو كان معك إبل، وكان وادٍ له عُدوتان، إحداهما مُخْصِبَة، والثانية مُجْدِبَة، فإن رعيت الإبل في المخْصِبة فقد رعيتها بقَدَر الله، وإن رعيتها في المجْدِبة فقد رعيتها بقدر الله؛ فإلى أين تذهب؟ سيقول المخصبة، إِذَنْ نحن نذهب إلى المدينة، فهي مخصبةٌ بالنسبة للشام.

وفي أثناء ذلك جاء عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فحدثهم بأن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٠) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب أبي عبيدة بن الجراح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رقم (٣٧٤٤)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه، رقم (٢٤١٩/ ٥٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ فِي أَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهَا، وَإِذَا وَقَعَ وَأَنْتُمْ فِيهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا فِرَارًا مِنْهُ»(١).

فصار هذا الرأي الذي اجتمعت المشورة عليه هو الحقَّ فرجعوا.

والشاهد: أنه لا يجوز للأمة أن تجهل دليلَ حُكمٍ ليس له دليل سوى هذا المجهول أبدًا؛ لأن هذا يقتضي خفاءَ الدليل وهو متعذّر.

* * *

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ٥٤، رقم (٣٤٧٣)، ومسلم: كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، رقم (٢٢١٨/ ٩٢) من حديث أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

فَصْـــلٌ

يَشْتَرِكُ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ فِي سَنَدٍ، وَيُسَمَّى: إِسْنَادًا، وَهُوَ إِخْبَارٌ عَنْ طَرِيقِ المَتْنِ، وَمَتْنٍ: وَهُوَ المُخْبَرُ بِهِ، وَالخَبَرُ: مَا يَدْخُلُهُ صِدْقٌ وَكَذِبٌ، وَيُطْلَقُ مَجَازًا عَلَى دَلَالَةٍ مَعْنَوِيَّةٍ، وَإِشَارَةٍ حَالِيَّةٍ، وَحَقِيقَةً عَلَى الصِّيغَةِ، وَتَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ إِرَادَةٌ، فَإِتْيَانُهُ دُعَاءً أَوْ تَهْدِيدًا أَوْ أَمْرًا: مَجَازٌ، وَغَيْرُهُ إِنْشَاءٌ وَتَنْبِيهٌ، وَمِنْهُ: أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَاسْتِفْهَامٌ وَتَمَنٍّ وَتَرَجٍّ وَقَسَمٌ وَنِدَاءٌ وَصِيغَةُ عَقْدٍ وَفَسْخٍ، وَلَوْ قَالَ لِرَجْعِيَّةٍ: طَلَّقْتُك؛ طَلُقَتْ، وَفِي وَجْهٍ: وَإِنِ ادَّعَى مَاضِيًا، وَأَشْهَدُ: إِنْشَاءٌ تَضَمَّنَ إِخْبَارًا، وَيَتَعَلَّقُ بِمَعْدُومٍ مُسْتَقْبَلٍ: أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَدُعَاءٌ وَتَرَجٍّ وَتَمَنٍّ وَشَرْطٌ وَجَزَاءٌ وَوَعْدٌ وَوَعِيدٌ وَإِبَاحَةٌ وَعَرْضٌ وَتَحْضِيضٌ.

الشــرح

هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله للأخبار -وإن شئت فقل: لأقسام الكلام- فقال: «فَصْلٌ: يَشْتَرِكُ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ فِي سَنَدٍ» يعني: لابد لهذه من سندٍ؛ أما الكتاب فسندُه الأمَّة كلها، فكلُّ الأمة تقرأ القرآن، وكل الأمة تروي القرآن، ولا شيءَ أشدُّ تواترًا وأعظم يقينًا من القرآن الكريم؛ كل أخبار الدنيا ليس فيها شيء أشد تواترًا وأقوى يقينا من القرآن.

وهو منقولٌ إلينا بالتواتر اللفظي والمعنوي ينقله الصغير عن الكبير إلى رسول رب العالمين ﷺ إلى الروح الأمين إلى رب العالمين ﷻ؛ بسند مسلسل تام متواتر لفظًا ومعنًى.

كذلك السُّنَّة نُقلت إلينا عن طريق التواتر -وهو قليل-، وعن طريق

الآحاد -وهو كثير-.

ثم ما نُقل إلينا من السُّنَّة منه: الصحيح والضعيف والحسن -كما سيأتي تفصيله إن شاء الله-.

أما الإجماع فهذا هو المشكِل، ولكنه لا يثبتُ إلا بنقل فلابُدَّ له مِن سَنَد؛ ولهذا يقول العلماء رحمهم الله: نَقَل فلانٌ الإجماعَ على كذا، نَقَل ابن عبد البر رحمه الله الإجماعَ، نَقَل ابن المُنْذِر رحمه الله الإجماعَ، نَقَل النَّوِوي رحمه الله الإجماع، وما أشبه ذلك.

ولا يُقْبَل نَقْل الإجماع إلا ممن عُرف بسعَة الاطلاع، أما أن يأتي شخص لا يعرف كُوعه من كُرْسُوعه، ثم يقول: أجمع الناس، أو أجمع العلماء، أو أجمع المحققون، أو أجمع أهل التحقيق على كذا! فهذا لا يُقبل.

فلا يقبل نقل الإجماع إلا ممن عرف بسعة الاطلاع، لكن لابُدَّ له من سند، وهو كما ذكرنا في بحث الإجماع: أنَّ مِن أعزِّ ما يكون الإجماع على غير المعلوم بالضرورة من الدِّين، أما ما عُلِم بالضرورة من الدِّين كوجوب الصلاة فهذا أمرُه واضحٌ.

وقوله: «**يَشْتَرِكُ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ فِي سَنَدٍ**» القياس لم يذكره؛ لأن مستنَد القياسِ العقلُ؛ إذ إنه إلحاقُ فرعٍ بأصل في علَّة، هذا مستند عقليٌّ، ثم إنْ طابقَ فصحيحٌ، وإن لم يطابق ففاسد.

وقوله: «**وَيُسَمَّى: إِسْنَادًا**» يُسمَّى السَّنَد إسنادًا، فالإسناد إذن يُطلَق على السَّند الذي هو سلسلة الرِّجال، ويُطلق على نسبة الخبر إلى مَن أخبر به، أما السَّند فيطلق على شيء واحد، وهو طريق الخبر، فالطريق الذي جاء به الخبر يسمَّى سندًا.

مثال ذلك: روى واحد، عن اثنين، عن ثلاثة، عن أربعة، عن خمسة؛ هؤلاء نسمِّيهم سندًا، لكن يصح أن نسميه إسنادًا؛ ولهذا يوجد في كتب الحديث: إسناده صحيحٌ؛ يعني: رجاله.

أما إذا قلت: حدثنا فلان، قال: حدثنا فلان، قال: حدثنا فلان، قال: حدثنا فلان؛ فهذا يسمى إسنادًا، يعني: أنك أسندت الحديث إلى راويه ولا يسمى هذا سندًا.

فصار الإسناد صالحًا لإضافة الحديث إلى ناقله، ولناقل الحديث نفسه، وأما السَّند فهو لناقل الحديث.

وقوله: «**وَهُوَ إِخْبَارٌ عَنْ طَرِيقِ المَتْنِ**» الإسناد في الأصل: إخبارٌ عن طريق المتن، والمتن هو: الحديث.

فإذا قلت: حدثنا فلان، عن فلان، عن فلان، عن فلان؛ فهذا إسنادٌ.

وإذا قلت: قال النبي ﷺ كذا؛ فما قاله النبي فهو المتن.

إِذَنْ: المخبَر به هو المتن؛ ولهذا قال رحمه الله: «**وَمَتْنٍ**» يعني: يشترك الكتاب والسنة والإجماع في «**مَتْنٍ**» أيضًا.

وقوله: «**وَهُوَ المُخْبَرُ بِهِ**» قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[1] نسميه: متنًا، وسندَه سندًا وإسنادًا.

وقوله: «**وَالخَبَرُ: مَا يَدْخُلُهُ صِدْقٌ وَكَذِبٌ**» هذا الخبر، وهو: ما يدخله صدق وكذب، يعني: باعتبار ذاته، لا باعتبار مَن أَخْبَرَ به، فإنه باعتبار من أَخبر به قد لا يدخله الكذب، أو قد لا يدخله الصدق؛ لكن باعتبار ذات الخبر يدخله

---

(١) تقدم (ص: ٣٤).

الصدق والكذب، وبعضهم قال: الخبر ما يصح لغةً أن يُقال لقائله: صدقت أو كذبت، والمعنى متقارب.

لكن ليُعلمْ أن خَبَرَ الله ﷻ ورسوله ﷺ لا يصح أن نقول: صَدَق أو كَذَب، بل أنا متعيِّنٌ عليَّ أن أقول: صدق.

وخبرُ مسيلمةَ الكذاب في دعواه النبوة لا يصح أن أقول: صدَق أو كذَب، بل أقول: كَذَب.

لكن كونه لا يصح التكذيب في خبر الله ﷻ ورسوله ﷺ لا لذات الخبر، ولكن لذات المخبِر، وكذلك دعوى مسيلمة أنه نبي، لا يجوز أن أقول: هو صادق باعتبار المخبِر؛ لأنه كذَّاب، فلو قال: أنا رسول وهو مسيلمة! قلنا: كذَبت، وإذا قال ذلك محمد بن عبدالله قلنا: صدَقت.

فقول المؤلف رحمه الله: «**وَالخَبَرُ: مَا يَدْخُلُهُ صِدْقٌ وَكَذِبٌ**» المراد: باعتبار ذات الخبر، لا باعتبار المخبِر به، فإن المخبِر به قد لا يمكن أن يدخل كلامه الصدق، وقد لا يمكن أن يدخل كلامه الكذب.

وقوله: «**وَيُطْلَقُ مَجَازًا عَلَى دَلَالَةٍ مَعْنَوِيَّةٍ، وَإِشَارَةٍ حَالِيَّةٍ**» يعني: يُطلق الخبر على الإشارة المعنوية والدلالة الحالية.

فالإشارة المعنويَّة: ما فُهم من المعنى وإن لم يُصرَّح به.

والدلالة الحاليَّة: ما دلَّت عليه حال الإنسان.

تقول مثلًا: أخبرني فلان أنه راضٍ؛ هو لم يقل: إنه راضٍ، لكن ملامِح وجهه، وإشارة عينه تدلُّ على أنه راضٍ.

وتقول: أخبرني فلان أنه غاضب؛ أخبرني بدلالته، هو ما قال: إني غاضب،

لكن هيئته وحاله تدلُّ على ذلك.

فالإشارةُ تكون خفيةً، والدلالةُ تكون ظاهرةً.

وقوله: «وَحَقِيقَةٌ عَلَى الصِّيغَةِ» يعني: يُطلَق الخبرُ حقيقةً على الصيغة، أي: على صيغة الخبر.

مثاله: العِلْمُ نَافِعٌ، هذا خبرٌ، **فإذا قلنا:** هذه الجملة خبر، فهو حقيقةٌ صحيحٌ.

وقوله: «وَتَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ» يعني: الصيغة تدل بمجرد وجودها على الخبر، وعلى هذا فلا يشترط فيه إرادة، إذ بمجرد أن أقول: العلم نافع يُحكم عليَّ بما دلَّت عليه هذه الكلمة سواء أردت أم لم أُرد، وبمجرد أن يقول الرجل لزوجته: أنت طالق يحكم عليه بذلك سواء أراد أم لم يُرِد.

وعلى هذا فإرادةُ الإخبار ليست شرطًا في كون الصيغة خبرية، كما قال رحمه الله: **«وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ إِرَادَةٌ»**، ويتفرَّع على هذا:

قوله: «فَإِتْيَانُهُ دُعَاءً أَوْ تَهْدِيدًا أَوْ أَمْرًا: مَجَازٌ»؛ لأن حقيقة الخبر هو إثبات ما أُخْبِر به فقط، لكن قد يأتي دعاءً، وإتيانه دعاء هذا مجازٌ، مثل قولنا: قال رسول الله ﷺ، فهذا دعاء بصورة الخبر، فإتيان هذه الصيغة الخبرية بلفظها بمعنى الدعاء، يقول المؤلف رحمه الله: إن ذلك مجاز.

كذلك إتيانه تهديدًا يُعتبَر مجازًا؛ لأن الأصل في الخبر إثبات المخبَر به فقط، لكن إذا أتى تهديدًا فإنه يعتبر مجازًا خارجًا عن الأصل، مثل أن يقول السيد لعبده: أنا سيدك، يعني: لي السلطة عليك، فإن فعلتَ شيئًا فأنا سأفعل وأفعل، فنقول: هذه جملة خبرية، لكنها للتهديد.

كذلك إذا أتى بمعنى الأمر مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فهذه جملة خبرية لكن معناها الأمر، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة:٢٣٤]، فجملة ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبرية لكنها بمعنى الأمر؛ يقول المؤلف رحمه الله: إنها مجاز، وذلك لأن إتيانه دعاءً أو تهديدًا أو أمرًا يحتاجُ إلى قرينةٍ، وكل معنًى يحتاج إلى قرينةٍ فهو عندهم مجازٌ.

ومسألة المجاز في اللغة أو في القرآن أو في كلام النبي موضع خلاف بين العلماء كثير، وقد سبق الكلام عليه.

وقوله: «وَغَيْرُهُ إِنْشَاءٌ» يعني: غير الخبرِ إنشاءٌ، فكلامُ البشر، إمَّا خبر وإمَّا إنشاء، وإما صيغةٌ خبرية إنشائية -كما في ألفاظ العقود-، لكن المؤلف يقول: «**وَغَيْرُهُ**» أي: غير الخبر إنشاء، كالأمر والنهي وما أشبه ذلك.

وقوله: «**وَتَنْبِيهٌ**» والتنبيه كاسم الإشارة، و(يا) التي تأتي للتنبيه أحيانًا، وما أشبهه.

وقوله: «وَمِنْهُ» أي: من الإنشاء: «**أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَاسْتِفْهَامٌ وَتَمَنٍّ وَتَرَجٍّ وَقَسَمٌ وَنِدَاءٌ وَصِيغَةُ عَقْدٍ وَفَسْخٍ**» كلُّ هذا من الإنشاء.

فمنه أمرٌ ونهيٌ، مثاله قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء:٣٦]، الأول أمر والثاني نهي؛ وقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] أمر، ونهي مثل قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء:٣٢].

ومنه أيضًا استفهام، مثل قوله تعالى: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:٣].

ومنه أيضا تمنٍّ، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ [يس:٢٦- ٢٧].

ومنه ترجٍّ، مثل قوله في القرآن: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ﴾ [غافر:٣٦]، على أحد القولين.

والفرق بين التمنِّي والترجِّي: أن الترجي طلب القريب، والتمني طلب البعيد أو المستحيل؛ فقول الفقير: (ليت لي مالًا فأتصدقَ منه) تمنٍّ، لكن طلب بعيد، وقول الشاعر(١):

أَلَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْمًا ... فَأُخْبِرَهُ بِمَا فَعَلَ المَشِيبُ

هذا تمنٍّ، لكنه تمنِّي شيءٍ مستحيلٍ.

أما الترجي فهو ما طلب قَرُب، يعني: ما كان فيه علامة الرجاء، مثل: رجل يبيع ويشتري فقال: لَعلِّي أربح اليوم، هذا ترجٍّ؛ لأن عَمَله بالتجارة يقرُب أن يربح منه؛ فيقول: لَعَلِّي أربح اليوم.

ومنه أيضًا قسَم، أي: القسَم من الإنشاء، مثل: والله لأفعلنَّ كذا، ونعني بالقَسَم: صيغة القسَم، لا المُقْسَم عليه، فيعتبر إنشاءً؛ لأن المتكلِّم به أَنْشَأ القسَم، وأما المقسَم عليه فهو خبرٌ كسائر الأخبار؛ قال تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر:١-٢].

ومنه نداء، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء:١].

ومنه صِيغة عَقْد، مثل: بعتك كذا بعشرة، فقال: قَبِلت.

ومنه فَسْخ؛ مثل: فسخت زوجتي، طلقت زوجتي؛ كلُّ هذا من باب الإنشاء.

---

(١) البيت لأبي العتاهية، ينظر: ديوانه (ص:٤٦).

وقوله: «**وَلَوْ قَالَ لِرَجْعِيَّةٍ: طَلَّقْتُك؛ طَلُقَتْ، وَفِي وَجْهٍ: وَإِنِ ادَّعَى مَاضِيًا**»، فالرجعية: المطلَّقة التي يمكن أن يراجعَها بلا عَقْد -وهي التي طلقها بعد الدخول أو الخلوة على غير عِوَضٍ-؛ قبل استكمال العَدَد، فالمطلقة قبل الدخول غير رجعيَّة؛ لأنه ليس لها عِدَّة، والمطلقة بعد الدخول على عِوَض غير رجعيَّة، والمفسوخة فسخًا لعَيْب أو غيره غيرُ رجعيَّة، والمطلقة بعد استكمال العدد غير رجعيَّة.

فالرجعيَّة ما تمَّ فيها أربعة شروطٍ: أن يكون طلاقا بعد الدخول والخلوة، على غير عِوَض، قبل استكمال العدد.

والفسخ لا تكون المرأة فيه رجعيَّة، فلو فسخها لعيبها فهي غير مطلقة، فليس لها رجعة، ولو طلَّق على عِوَض ليس لها رجعة، ولو طَلَّق قبل الدخول والخلوة ليس لها رجعة.

المهم: أنه لو قال لرجعيَّته: أنت طالق طلقت، وفي وجهٍ: وإن ادعى ماضيًا.

فقوله: أنت طالق، صيغتُها صيغة الخبر، لكن معناها الإنشاء؛ ولهذا إذا قال: أنت طالق طلُقت، فتكون الطلقة الأولى، وهذه الطلقة الثانية، وهذا ما ذهب إليه المؤلف وأكثر أهل العلم رحمهم الله بناءً على جواز إتْباعِ الطلقةِ الطلقةَ.

والقول الثاني في المسألة: أن الطلاق الثاني لا يلحق الرجعيَّة؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، والطلاق الثاني ليس طلاقًا لعِدَّة؛ لأن العدة ابتدأت من الطلقة الأولى.

فالطلقة الثانية لغير العدة فلا تكون نافذةً؛ لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[(١)].

---

(١) تقدم (ص:١٨٥).

وقال بعض العلماء رحمهم الله: إن طلَّقها في الحيضة الأولى، يعني: قبل أن تأتي الحيضة الثانية فغير طلاقٍ، وإن طلقها بعد الحيضة الثانية فهو طلاقٌ.

والصحيح: أنه ليس بطلاقٍ مُطْلَقًا، ولو نوى به الطلاق؛ لأن الطلاق لا يَرْدُفُ الطلاقَ؛ إذ إن الطلاق الثاني يقع بلا عِدَّة، فيكون باطلًا؛ لمخالفته أمر الله ﷻ، وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»، لكن المؤلف رحمه الله في كلامه هذا تَبعَ جمهور أهل العلم -ومنهم الأئمة الأربعة- رحمهم الله: أنَّ الطلاق يقع على الرجعية.

وقوله: «**وَفِي وَجْهٍ: وَإِنِ ادَّعَى مَاضِيًا**»؛ «**وَفِي وَجْهٍ**» يعني: وجه للأصحاب، وإن ادَّعى ماضيًا فإن الطلاق يقع، ويكون الطلاق على هذه الحال مرَّتين؛ الطلاق الأول والطلاق الثاني.

فإذا قال رجل لرجعيَّته: أنت طالق، فهذه طَلْقة تُحْسَب عليه، فإن قال: أنا قلت: أنت طالق، يعني: أنت مطلَّقة فيما مضى، فَلَسْتِ الآن ذاتَ زوجٍ، فهل يُقبل أو لا يُقبل؟

يقول المؤلف رحمه الله: لا يقبل في وجهٍ؛ لأنه أراد بالإنشاء خلاف الظاهر؛ لأن الطلاق يعتبر إنشاءً، فإذا قال أردت الطلاق الماضي، حوَّله إلى خبر، فلا يُقبل قوله؛ ولهذا قال: «**طَلُقَتْ، وَفِي وَجْهٍ: وَإِنِ ادَّعَى مَاضِيًا**».

وقوله: «**ادَّعَى مَاضِيًا**» بأَنْ قال: إن معنى قولي: أنت طالق، يعني: الطلاق الأول، فلا يُقْبل.

ولكن الصحيح: أنه يُقبل إذا قال: أردت الطلاق الأول؛ لأن لفظه محتمِل، وإذا كان لفظُه محتمل، فإننا نعود في النيَّة إلى قصده هو، وعلى القول الراجح لا يقع عليها الطلاق مرَّة ثانية، ولو نوى أنه إنشاء.

والبحث في هذه المسألة علاقته بباب الأخبار؛ لأن قوله: أنت طالق، يحتمل إخبارًا، ويحتمل إنشاءً؛ فلذلك ذكره المؤلف رحمه الله هنا.

وقوله: «وَأَشْهَدُ: إِنْشَاءٌ تَضَمَّنَ إِخْبَارًا»، فلو قال: أشهد أن لفلان على فلان مئةَ درهم، فهذا لعله بالعكس، لكنه تضمَّن إنشاءً؛ لأن قوله: أشهد، يعني: الآن أشهد، تضمن إخبارًا عن المشهود به، فهو إنشاءٌ من جهة وإخبارٌ من جهة أخرى؛ إنشاء من حيث الإدلاء به عند الحاكم، وإخبارٌ من حيث المشهود به فهو في الحقيقة: إنشاء لكنه تضمن إخبارًا.

وقوله: «وَيَتَعَلَّقُ بِمَعْدُومٍ مُسْتَقْبَلٍ: أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَدُعَاءٌ وَتَرَجٍّ...» إلى آخره، يعني: أن المعدوم هل يتعلق به الأمر والنهي؟ إن قلت: لا، فمشكِلٌ، وإن قلت: نعم، فمشكل؛ فماذا تقول؟ يعني: هل يتوجه الأمر إلى المعدوم أوْ لا؟

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] نزلت في عهد الصحابة، فتوجيه الخطاب إلى الصحابة واضح؛ لأنه يخاطب أناسًا يمكن أن يقيموه، لكن بالنسبة لنا هل يشملنا الخطاب؟ وهل يشملنا حقيقةً أو حُكْمًا؟

الجواب: في الواقع: حُكْمًا؛ لأننا حين الخطاب بهذه الآية لسنا موجودين، فالمؤلف رحمه الله يقول: **«يَتَعَلَّقُ بِمَعْدُومٍ مُسْتَقْبَلٍ: أَمْرٌ»**، فهل يمكن أن يوجه الأمر إلى معدوم؟

الجواب: نعم، لكن حُكْمًا، أما حقيقةً فلا، بل إنَّ الحقيقةَ أنَّ الأمر لا يوجه إلا لمن يَتصوَّر الأمر، أما مَن لا يتصور فإنه وإن وُجد فلا يتوجَّه إليه الأمر.

فلو قال زوج لزوجته، وهي حامل يخاطب مَن في بطنها يقول: يا بُنَي! إذا جاءك الضيوف فأكْرِمهم؛ لا يستقيم؛ لأنه لا يَعْقِل الخطاب، فهو موجود الآن، لكن لا يعقل الخطاب، فلا يتوجه الخطاب إليه.

لكن حُكمًا -يعني: في الأحكام الشرعية- يتعلق الخطاب بمعدومٍ مستقبلٍ.

فأمر ونهي، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النساء:٣٦] الأمر والنهي هذا موجَّه إلى كل الأمة إلى يوم القيامة، لكن مَن كانوا في عهد النزول فهو إليهم مباشرة، ومن كانوا بعدهم فهو إليهم حكمًا.

وقوله: «وَدُعَاءٌ» وإنما نصَّ المؤلف رحمه الله على هذا؛ لأن بعض العلماء يقول: إن المستقبل المعدوم لا يتعلق به دعاء؛ فكيف تدعو لشخص لم يولد له بعدُ: اللهم أصلح ابني! فهذا مستقبل، كما أن الإنسان يدعو لذريته مع أنها لم تحصل بعد.

وكذلك: «تَرَجٍّ» يتعلق بالمستقبل المعدوم التَّرَجي، لا أن ترجو هذا المستقبل المعدوم؛ لأنه معدوم فلا يتعلق به رجاء، لكن أن تترجَّى من الله لهذا المعدوم كما قلنا في الدعاء سواء.

وكذلك: «تَمَنٍّ» يعني: أن تتمنَّى فتقول: ليت الله ﷻ يعطي ابني كذا وكذا، مع أن ابنك معدوم!

وكذلك: «شَرْطٌ وَجَزَاءٌ»؛ فتقول مثلًا: مَن طلب العلم مِن بَنِي فلَهُ كذا وكذا، وأنت لم يأتك أبناء بعدُ؛ يصح، لأننا نقدِّر هذا المعدوم كأنه موجودٌ.

وكذلك: «وَوَعْدٌ وَوَعِيدٌ» يعني: يتوجه الوعد والوعيد على المعدوم، فكل الآيات التي فيها وَعْد ووعيد فهي متعلقة بالموجود حين نزول القرآن، وبالمعدوم إلى يوم القيامة.

وكذلك: «وَإِبَاحَةٌ»، فقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة:٥]، هل الخطاب للصحابة فقط، ومَن بعدهم لا يحِلُّ له؟

الجواب: لا، بل يتعلَّق بالمعدوم إلى يوم القيامة.

وكذلك: «**وَعَرْضٌ وَتَحْضِيضٌ**» العرض هو: الطَّلَب برِفْق، والتحضيض هو: الطلب بشدَّة؛ وهذا هو الفرق بينهما.

فإذا قلت لشخص: أَلَا تنزل عندي؛ فهذا عرض.

وإذا قلت: هَلَّا تنزل عندي؛ فهذا تحضيض.

والخلاصة: أن الإنشاء كما يتعلَّق بالموجود يتعلَّق -أيضًا- بالمعدوم، وأما الخبر فظاهرٌ أنه يتعلَّق بالمعدوم والموجود، فإن جميع أخبار الرسول عن شيء سيكون من هذا الباب.

فقول النبي ﷺ: «**وَاللهِ لَيُتِمَّنَّ اللهُ هَذَا الأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ لا يَخْشَى إِلَّا اللهَ**»[1]، هذا خبر عن معدوم، والخبر عن معدوم واضحٌ ولا إشكال فيه.

لكن الأمر والإنشاء هل يتوجَّه للمعدوم أو لا؟ **الصحيح**: أنه يتوجه.

***

(١) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٦١٢) من حديث خباب بن الأرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فَصْـلٌ

الخَبَرُ إنْ طَابَقَ فَصِدْقٌ، وَإِلَّا فَكَذِبٌ، وَيَكُونَانِ فِي مُسْتَقْبَلٍ كَمَاضٍ، وَمَوْرِدُهُمَا النِّسْبَةُ الَّتِي تَضَمَّنَهَا، وَمِنْهُ مَا هُوَ مَعْلُومٌ صِدْقُهُ، وَكَذِبُهُ وَمُحْتَمِلٌ؛ فَالأَوَّلُ: ضَرُورِيٌّ بِنَفْسِهِ، كَمُتَوَاتِرٍ، وَبِغَيْرِهِ كَمُوَافِقٍ لِضَرُورِيٍّ وَنَظَرِيٍّ، كَخَبَرِ الله تَعَالَى وَرَسُولِهِ وَالإِجْمَاعِ وَخَبَرِ مَنْ وَافَقَ أَحَدَهَا أَوْ ثَبَتَ فِيهِ صِدْقُهُ. وَالثَّانِي: مَا خَالَفَ مَا عُلِمَ صِدْقُهُ. وَالثَّالِثُ: مَا ظُنَّ صِدْقُهُ كَعَدْلٍ، وَكَذِبُهُ كَكَذَّابٍ، وَما شُكَّ فِيهِ كَمَجْهُولٍ، وَلَيْسَ كُلُّ خَبَرٍ لَـمْ يُعْلَمْ صِدْقُهُ كَذِبًا، وَمَدْلُولُهُ الـحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ لا ثُبُوتُهَا؛ وَمِنْهُ تَوَاتُرٌ، وَهُوَ لُغَةً: تَتَابُعٌ بِمُهْلَةٍ، وَاصْطِلَاحًا: خَبَرُ عَدَدٍ يَمْتَنِعُ مَعَهُ لِكَثْرَتِهِ تَوَاطُؤٌ عَلَى كَذِبٍ عَنْ مَحْسُوسٍ أَوْ عَنْ عَدَدٍ كَذَلِكَ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَحْسُوسٍ، مُفِيدٌ لِلْعِلْمِ بِنَفْسِهِ، وَالحَاصِلُ ضَرُورِيٌّ يَقَعُ عِنْدَهُ بِفِعْلِ الله تَعَالَى، وَهُوَ لَفْظِيٌّ كَحَدِيثِ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا»، وَمَعْنَوِيٌّ، وَهُوَ: تَغَايُرُ الأَلْفَاظِ مَعَ الاشْتِرَاكِ فِي مَعْنًى كُلِّيٍّ، كَحَدِيثِ الحَوْضِ، وَسَخَاءِ حَاتِمٍ، وَلَا يَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ، وَيُعْلَمُ إذَا حَصَلَ العِلْمُ، وَلَا دَوْرَ، وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ القَرَائِنِ وَيتَفَاوَت المَعْلُوم، وَيَمْتَنِعُ اسْتِدْلَالٌ بِهِ عَلَى مَنْ لَـمْ يَحْصُلْ لَهُ بِهِ عِلْمٌ، وَكِتْمَانُ أَهْلِهِ مَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْلِهِ؛ كَكَذِبٍ عَلَى عَدَدِهِمْ عَادَةً، وَلَا يُشْتَرَطُ إِسْلَامُهُمْ وَلَوْ طَالَ الزَّمَنُ، وَلَا أَنْ لا يَحْوِيَهُمْ بَلَدٌ، وَلَا يُحْصِيَهُمْ عَدَدٌ، وَلَا اخْتِلَافُ نَسَبٍ وَدِينٍ وَوَطَنٍ، وَلَا إِخْبَارُهُمْ طَوْعًا، وَلَا أَنْ لا يَعْتَقِدَ الْمُخْبِرُ خِلَافَهُ، وَمَنْ حَصَلَ بِخَبَرِهِ عِلْمٌ بِوَاقِعَةٍ لِشَخْصٍ حَصَلَ بِمِثْلِهِ بِغَيْرِهَا لِآخَرَ مَعَ تَسَاوٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ»؛ وهذا الفصل عَقَده المؤلف رحمه الله لبيان

ما هو الصِّدق، وما هو الكذب؛ يقول: «**الخَبَرُ إِنْ طَابَقَ فَصِدْقٌ، وَإِلَّا فَكَذِبٌ**» هذا تعريف الصِّدق.

فالصِّدق ما طابق الواقع، والكذب ما خالف الواقع، ويختلِف فتارةً يكون كذبًا في الوصف، وتارةً يكون كذبًا في الأصل؛ ففي الوصف كقولك: مَن هذا الذي لقيتَه أو ما صفته؛ وفي الأصل كقولك: هل لقيتَ أحدًا؟ فتقول: نعم، أو لا.

وقوله: «**إِنْ طَابَقَ فَصِدْقٌ، وَإِلَّا فَكَذِبٌ**» يعني: إن لم يطابِق فهو كذب، فإذا قلت لشخص: قابَلَنِي عشرون سيارة، والذي قابلك عشر، فهو كذب بالوصف؛ لأنه لم يطابِق الواقع، وإذا قلت: قابلني سيارة كبيرة، والتي قابلتك سيارة صغيرة، فهو كذب، لكن في الأصل، إذ لم تقابلك سيارة كبيرة أبدًا؛ فما خالف الواقع فهو كذب، وما وافق فهو صدق.

وقوله: «**وَيَكُونَانِ فِي مُسْتَقْبَلٍ كَمَاضٍ**» الخبر يكون في الماضي بلا شك، ويكون في المستقبل؛ فإذا قلت لشخص: سأعطيك عشرة آلاف ريال، وأنت ليس في نيَّتك أن تعطيه، فهذا كذبٌ في مستقبل.

ولو قال شخصٌ: سَيَقْدَم فلانٌ غدًا، وهو يكذب، إذ ليس عنده خبر عنه، فهذا أيضًا كذب.

وكما يكون في الماضي، فلو قلت: اشتريت بيتًا، وأنت تكذب، فهذا في الماضي.

وقوله: «**وَمَوْرِدُهُمَا النِّسْبَةُ الَّتِي تَضَمَّنَهَا**»؛ «**وَمَوْرِدُهُمَا**» أي: مورد التقسيم إلى صدق وكذب النسبةُ التي تضمنها، فإذا قلت: فلان قائمٌ، فمَوْرد الكذب والصدق هو نِسبةُ القيام إلى زَيْدٍ لا القيام نفسه، ولا زيد نفسه؛ لأن زيدًا والقيام حقٌّ، لكن نِسبة القيام إليه هي التي تكون كذبًا أو صدقًا.

وقوله: «**وَمِنْهُ**» أي: من الخبر.

وقوله: «**مَا هُوَ مَعْلُومٌ صِدْقُهُ، وَكَذِبُهُ وَمُحْتَمِلٌ**» يعني: من الأخبار ما يُعلم صِدقه كخَبر الله ﷻ ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وما يعلم كذبه كالمناقض لخبر الله ورسوله؛ فمُسَيْلمة الكذَّاب لَمَّا ادعى أنه نبيٌّ، فهنا نعلم كذبه، كذلك لو ادعَّى شخص أنه سيُبعث نبيٌّ بعد محمَّد صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكنَّا نعلم كذبه، ولو ادَّعى أن الخَلْق خُلِقوا من غير خالق لكنا نعلم كذبه.

والثالث محتمِل، وهذا هو أكثر الأخبار محتمل للصدق والكذب.

وقسم المؤلف رحمه الله ما عُلِمَ صِدْقه إلى أقسام؛ فقال:

«**الأَوَّلُ: ضَرُورِيٌّ بِنَفْسِهِ، كَمُتَوَاتِرٍ**»: المتواتِر ضروريٌّ بنفسه، يعني: أننا استفدنا صِدْقه بنفسه.

والضروري: ما يضطر الإنسان إلى التصديق بمفاده أو بمدلوله.

مثل: تواترِ أنَّ الكعبة في مكة، فهذا ضروري، وعلمنا ذلك بالضرورة، وكتواتُرِ أنَّ في القارة الأمريكية بلدًا يسمى: واشُنْطُن، وهذا ضروري؛ لأنه متواتر، فهو ضروري بنفسه، فبمجرَّد أن يقول قائل: واشنطن؛ يعرف الإنسان أنها في قارة أمريكا وأنها بلد كبير.

وكذلك: موسكو، وبرلين، ولندن، وباريس، والرياض؛ فكلُّ هذه متواترة ضروريَّة، حتى إننا الآن لا نفكر: مَن أخبرنا أنَّ في هذه البلاد بلدًا يسمى كذا؛ لأنه ضروري بنفسه.

فعِلْمنا بذلك ضروري لا يحتاج إلى تأمُّل ونظر؛ لأنه اشتهر بين الناس وعُلِم؛ فالعلم الحاصل بالتواتُر يسمى: عِلْمًا ضَروريًّا.

وقوله: «وَبِغَيْرِهِ» يعني: ضروري بغيره.

وقوله: «كَمُوَافِقٍ لِضَرُورِيٍّ» يعني: أُخْبِرْنا بخبر موافق للضروري، لكنه ليس هو بنفسه ضروريًّا، فهذا أيضًا مما نَعْلم صدقه بالقياس على الضروري.

وبيان ذلك: بأن لا تدعو الضرورة للتصديق به، لكن لقوَّة القرائن فيه يكون كالموافق للضروري، ومن المعلوم أنَّ الخبر كلَّما احتفَّت به القرائن قوِيَ، وزاد العلم به حتى يصل إلى شيء يوافق الضروري، وإذا تواتَر واشتهر، فإنه يكون ضروريًّا.

وقوله: «وَنَظَرِيٍّ» يعني: الخبر منه ما يكون نظريًّا، أي: لا مجال للعقل فيه.

وقوله: «كَخَبَرِ الله تَعَالَى وَرَسُولِهِ وَالإِجْمَاعِ وَخَبَرِ مَنْ وَافَقَ أَحَدَهَا» هذا نظري، لكن هل يُفيد العلم أو لا؟ **يقول:** إن جاء متواترًا أفاد العلم -كما سيأتي إن شاء الله في تمثيل المؤلف رحمه الله-، وإن جاء آحادًا، ففيه خلافٌ، **والصحيح** أنه يُفيد العلم بالقرائن، كما حقَّقه ابن حجر رحمه الله.

مسألة: بعض المعاصرين يقول: تقسيم المتواتر والآحاد لم يَرِد عن المتقدِّمين، وأن هذا تقسيمٌ مُحْدَثٌ؟

الجواب: الأمر سَهْلٌ، فهذا اصطلاحٌ، والاصطلاح لا يضر، يعني: كوننا نقول: الأخبار ترد إلينا من طرق متعددة، ونسمي هذا بكذا وهذا بكذا؛ ليس فيه مشاحَّة.

وقوله: «وَخَبَرِ مَنْ وَافَقَ أَحَدَهَا»؛ إن وافَق خبر الله ﷻ، أو خبر رسوله ﷺ، أو إجماعًا.

وقوله: «أَوْ ثَبَتَ فِيهِ صِدْقُهُ» يعني: ثَبَت صِدْقُه بالإجماع، بأن أجمعوا على صِدْقه، فهذا يكون نظريًّا، لكنه يفيد العلم.

وقوله: «**وَالثَّانِي: مَا خَالَفَ مَا عُلِمَ صِدْقُهُ**»، هذا هو ما عُلِم كَذِبه، فإذا خالف ما عُلم صِدقه فقد عَلِمنا كَذِبه؛ لأن ضدَّ الشيء يَثْبُت له حكم ضد حكم الشيء، فإذا أخبر الله ﷻ بخبَر، وجاءنا حديثٌ يُفيد ضدَّ هذا الخبر رَدَدْناه.

ومن ذلك ما قال العلماء رحمهم الله في أخبار بني إسرائيل: إنَّ ما وَرَد شَرْعُنا بخلافه فهو كَذِب لا يُقبل.

وقوله: «**وَالثَّالِثُ: مَا ظُنَّ صِدْقُهُ كَعَدْلٍ، وَكَذِبُهُ كَكَذَّابٍ، وَما شُكَّ فِيهِ كَمَجْهُولٍ**» هذه الأخبار -غير المتواترة، وغير ما عُلِم صِدقه، وغير ما عُلم كَذِبه- تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يُظَن صِدقه، وقسم يُظَن كَذِبه، وقسم محتمل.

فإذا أَخبرك عَدْل بخبَر، والرجل المخبِر ثقة، فإنك تظَنُّ صِدقه فتصدِّقه، وإذا أخبرك كذَّاب بخَبَر فإنك تَظُن كَذِبه.

فإن قال قائل: لماذا لا نقول: إذا أخبرني الكذَّاب بخبر فإني أَعْلم كذبه؟

قلنا: لأن الكذَّاب قد يَصْدُق، فهو معروف بالكذب، لكن قد يصدق؛ فهذا نظُنُّ كذبه ونَرُدُّ خبره.

والثالث مَن شُكَّ فيه كمجهول، يعني: أخبرك إنسان لا تعلم أنه عدل -ولا أنه كذاب- بخبر، فهذا فيه احتمال أنه صدق وأنه كذب، ويترتب على هذا أن تبحث إذا كان يتعلَّق به حُكم شرعي: هل يترجَّح صِدقه أو يترجح كذبه؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات:٦].

وقوله: «**وَمِنْهُ**» أي: من الخبر.

وقوله: «**تَوَاتُرٌ**»، والتواتر: «**لُغَةً: تَتَابُعٌ بِمُهْلَةٍ**»، فإذا تتابع الشيء بمُهلة فإنه

يُسمَّى متواترًا، يقال: تواتَر المطرُ، يعني: صار ينزل ويتتابع بمهلة، مثل أن ينزل مطر بعد ساعة، ثم ينزل مطر بعد ساعة أخرى، وهكذا، ومنه قوله تعالى -أو قريب منه-: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون:٤٤] أي: تتتابع.

وقوله: «وَاصْطِلَاحًا» عند المحدِّثين؛ لأن الاصطلاح في كلِّ فَنٍّ بحَسَبه، فإذا كُنَّا في الفقه فيكون معنى (اصطلاحًا) عند الفقهاء، وإذا كنا في الحديث يكون (اصطلاحًا) عند المحدِّثين.

ومصطلح الحديث أكثر مَن يُعْنَى به -وأعلم مَن يكون به- هُم علماء الحديث رحمهم الله.

وقوله: «خَبَرُ عَدَدٍ يَمْتَنِعُ مَعَهُ لِكَثْرَتِهِ تَوَاطُؤٌ عَلَى كَذِبٍ عَنْ مَحْسُوسٍ، أَوْ عَنْ عَدَدٍ»؛ قوله: «خَبَرُ عَدَدٍ» خَرَج بذلك: خبر الواحد، ولو كان أصدقَ الناس فلا يعتبر متواترًا، لكن ما سُمع عن معصومٍ، فإنه مُفيدٌ للعِلْم، لا من أجل أنه متواتِر، ولكن من أجل حال المخبِر.

فمثلًا مَن سمع بنفسه النبيَّ ﷺ يقول شيئًا، فإن هذا لاشك أنه مفيدٌ للعلم؛ لوجوب تصديقه.

لكن غير الرسول ﷺ لابُدَّ في المتواتِر أن يكون عن عدد وكم العدد: عشرة، أو عشرون، أو ثلاثون؟

الجواب: لم يقيِّد؛ ولهذا قال رحمه الله: «يَمْتَنِعُ مَعَهُ لِكَثْرَتِهِ تَوَاطُؤٌ عَلَى كَذِبٍ».

وقوله: «يَمْتَنِعُ مَعَهُ لِكَثْرَتِهِ» أي: لكثرة العدد لا لثِقَته، ونقول: للكثرة لا للثقة؛ لأنه ربَّما يخبرك شخصان، كلاهما (ثِقَةٌ ثَبَتٌ)، فتَستفيد بخَبَرهما العلم، وتَعْلم أنَّ الشيء واقعٌ لكن لا يُسمَّى هذا متواترًا؛ لأنَّ اطمئناني إلى خَبَرهما ليس للكثرة، ولكن لحالهما أنهما ثقتان.

وبناءً على ذلك نقول: لو تواتَر عندنا عن طريق الكفار شيءٌ ما، فهل نقول: إنه متواترٌ مفيدٌ للعلم؟

الجواب: نعم؛ لأنه لا عبرةَ في المتواتر بحال المخبِر، ما دام أنَّ النظر إلى العدد لا إلى الحال، فلا عبرةَ بكونهم عُدُولًا أو غير عدول.

ولهذا نقول: لو أخبرنا الآن كفارٌ عن شيءٍ محسوسٍ، وتواترَ النقلُ عنه، ولم يَرِد إلا مِن طريقهم، فإنه يكون متواترًا مُوجِبًا للعلم؛ لأن العبرة في المتواتر بعدد المخبِرين لا بحال المخبِر.

ولهذا قيَّد المؤلف رحمه الله فقال: «**يَمْتَنِعُ مَعَهُ لِكَثْرَتِهِ**» يعني: لا لثقتهم أو لحالهم: «**تَوَاطُؤٌ عَلَى كَذِبٍ**»، فإن كانوا كثيرين لكنهم مجتمعون في مكان واحدٍ، ويمكن أن يتواطؤوا على كذب؛ فيقولون: سنقول للناس كذا وكذا، فهؤلاء لو بلغوا آلافًا لا يكون متواترًا؛ لأنَّ تواطؤهم على الكذب ممكن، لكن لو كان أحدهم بالمشرق، والثاني في المغرب، والثالث في الجنوب، والرابع في الشمال، والخامس في الوسط، والسادس فيما بين ذلك، والسابع كذا؛ وهكذا، ثم أخبروا خبرًا نَعْلَم أنهم لن يتواطؤوا على الكذب فإن هذا الخبر يكون متواترًا.

وقوله: «**عَنْ مَحْسُوسٍ**» يعني: لابُدَّ أن يكون عن محسوسٍ لا عن مُعْتَقد ونَظَر؛ فإن كان مستنَد خَبَرهم النظرّ فإنه لا يكون متواترًا -مَهْمَا بلغوا-، ولذلك لا نقول: إن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ صُلِب، مع أن الخبر عن متواتر، فكلُّ النصارى يقول هذا، لكننا لا نقول: إنه صُلِب؛ لأنَّ خَبَرهم هذا مستنِد إلى عقيدةٍ ونَظَر، وإلا فكتبهم لم تقل هذا، لكن هُمُ اعتقدوا هذا الاعتقاد، وجعلوه قضية مسلَّمة.

وعند المتكلمينَ الحوادثُ لا تقوم إلا بحادِث، وهذا الشيء مطَّرد عندهم، فكلهم نقلوه، فلا نقول: إن هذا متواتر؛ لأن سنَدَه النظرُ.

لكن لو قالوا: رأينا كذا بأعيننا، أو سمعنا كذا بآذاننا صار متواترًا؛ فقوله: «عَنْ مَحْسُوسٍ» احترازًا مما إذا كان الخبر مستنِدًا إلى نَظَر وعقيدة، فإنه لا يكون متواترًا ولو كثُر المخبرون به.

وشروط المتواتر من كلام المؤلف رحمه الله:

الشرط الأول: أن يكون عن عدد.

الشرط الثاني: أن يكون عن عدد كثير.

الشرط الثالث: أن يمتنع تواطؤهم على الكذب.

الشرط الرابع: أن يكون مستندهم أمرًا محسوسًا، لا صادرًا عن نظر وتفكير، ولا عن عقيدة، بل يكون عن محسوس، كأن يقولوا: سمعنا كذا، أو رأينا كذا.

فلو أن قرية من القرى خُسف بها في بلاد الكفار، وتواتر النقل أنه خُسف بهذه البلدة، لكن كل الذين أخبرونا -كلهم- من الكفار، فإنه يكون متواترًا؛ لأننا قلنا: المتواتر لا يُنظَر فيه إلا إلى العدد فقط، لا إلى حال المخبِر.

ولو أن شخصين أخبرَانا أنهما شاهدا القرية قد خسف بها، فإنه لا يكون متواترًا -وهما ثقتان إلى أبعد الحدود في الثقة-؛ لأن العدد قليل، وحصول العلم بخبرهما ليس لكثرة العدد، ولكن لأن حالهما تقتضي ذلك.

وقوله: «أَوْ عَنْ عَدَدٍ كَذَلِكَ» يعني: أنه ينتهي خبرهم إلى شيء محسوسٍ، ويقولون: رأينا أو سمعنا، أو إلى عدد كذلك، فيخبرونا عن عدد كثير يمتنع عن التواطؤ على الكذب عن عدد كثير، يمتنع أن يتواطؤوا على الكذب.

وعلى هذا: فلابُدَّ في المتواتر أن تُوجَد هذه الشروط في جميع طبقات السَّنَد.

فلو أخبرنا عددٌ كثيرٌ يمتنع أن يتواطؤوا على الكذب عن رجل واحد؛ فقالوا: أخبرنا فلان، عن فلان، عن فلان، عن النبي ﷺ، فلا يكون هذا متواترًا؛ لأنه نَقَص في طبقاته عن العدد المطلوب، فلابُدَّ في المتواتر من أن يكون في جميع طبقاته عن عدد كثير، يمتنع أن يتواطؤوا على الكذب.

وقوله: «إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَحْسُوسٍ» يعني: عدد يمتنع أن يتواطأ على الكذب، ثم عن عدد كذلك، ثم عن عدد كذلك؛ إلى أن ينتهي إلى شيء محسوس.

وقوله: «مُفِيدٌ لِلْعِلْمِ بِنَفْسِهِ» يعني: أن المتواتر يُفيد العلمَ بنفسه.

وقوله: «بِنَفْسِهِ» يعني: لا بالقرائن؛ لأن مِن الأخبار ما يُفيد العلم بالقرائن، ومن الأخبار ما يُفيد العلم بنفسه، فالمتواتر يُفيد للعلم بنفسه؛ بمعنى أنه: بمجرد أن يَصِل إليك الخبر عن طريق هؤلاء تَكْتسب به علمًا، ولا يكون للظنِّ عندك احتمالٌ بذلك أبدًا، فهو مفيد للعلم.

وقوله: «وَالحَاصِلُ ضَرُورِيٌّ يَقَعُ عِنْدَهُ بِفِعْلِ الله تَعَالَى»، فالعلم الحاصل بخبر التواتر ضروري، ومعنى قولهم: «ضَرُورِيٌّ» أنه لا يمكن تكذيبه، أو لا يمكن أن يتدَّرج إليه الشك؛ لأنه ضروري.

فكما أني -مثلًا- أُشاهد أمامي كتاب «مختصر التحرير» أعلم علمًا ضروريًّا أنه من وَرَق وأَنَّ مِدَاده أسود؛ هذا علم ضروري، كذلك العلمُ بالخبر المتواتر هو أيضًا ضروري، بمعنى: أنه لا يمكن أن يتطرَّق إليه الظنُّ أو الشك فيحصل ضرورةً بمجرَّد أن يأتيك الخبر عن طريق هؤلاء الجماعة الكثيرة، الذين لا يمكن أن يتواطؤوا على الكذب، فإنه يصل إلى قلبك العلم ولا يتطرق إليه الشك.

وأخبار الآحاد لا تفيد العلم، لكن قد يكون هناك قرائن يحصل بها العلم، والعلم الحاصل بأخبار الآحاد نظريٌّ، وليس بضروري.

ومعنى قولنا: (نظري) أنه لا يَثْبُت إلا بعد النظر في أحوال الرواة والقرائن، أما المتواتر فإنه ضروريٌّ، إذ بمجرد أن يصل إلينا الخبر بطريق التواتر يحصل العلم.

وقوله: «يَقَعُ عِنْدَهُ بِفِعْلِ الله تَعَالَى» وهذا يرمي إلى مذهب الأشاعرة الذين يُنكرون تأثير الأسباب، فيقولون: إن الأسباب إذا حصلت حصل المسبَّب عندها لا بها، ولكن بفعل الله؛ فيجعلون للتأثير وجهين: وجه عنديٌّ ووجه حقيقيٌّ مؤثر، والوجه العنديُّ ليس إلا مجرد أَمَارة فقط -أي: علامة-، ولا أثر له في المسبَّب.

وهذا مذهب الأشاعرة الذين يقولون: إنَّ مَن أثبت للأسباب تأثيرًا بنفسها فإنه يكون مشركا بالله، فمن قال: إن النار تَحْرِق الورقَ هي بنفسها، فهو مشرِك؛ ومن قال: إن الزجاج إذا انكسر بالحجر فقد انكسر به، فهو أيضًا مشرك! قالوا: لأنه أثبت مؤثِّرًا فاعلًا مع الله، وهذا شِرْك في الربوبية.

ولا شكَّ أنَّ هذا القول قولٌ ضعيفٌ، بل باطلٌ؛ لأننا نقول: إن تأثير الأسباب بنفسها إنما كان بما أَوْدع اللهُ فيها من القُوَى، وإذا كان هذا بما أودعه الله ﷻ لم نكُن مشركين؛ لأن الله ﷻ أودع في النار أن تُحْرِق؛ ولهذا لما أراد الله ﷻ أن لا تحرق في قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تحرق، إذ سَلَبها الله ﷻ تلك القوة، فصارت بردًا وسلامًا على إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وهناك قول مقابِل، يقول: إن الأسباب مؤثِّرة بنفسها بدون الله ﷻ، وهذا هو الذي نقول: إنه شِرْك؛ فيقولون: النار محرقة بذاتها؛ لأن هذه هي الطبيعة، ولذلك لا يُقِرُّون بإلَهٍ مدبِّر.

وإنما يجعلون الأمور طبائع، فهؤلاء غلوا في إثبات الأسباب، وأولئك جَفَوْا

في إثبات الأسباب، **والصواب القول الوسط**: أن الأسباب مؤثرة بنفسها وأن الشيء يحصل بها، لكن لا استقلالًا، وإنما بما أودعها الله ﷻ من القوة.

والدليل على ذلك: أن الله ﷻ قد يَسْلُبه هذه القوَّة فلا تؤثِّر، وقصة إبراهيم ﷺ هي دليل على الطرفين جميعًا:

فعلى مَن قال: إنها مؤثرة بنفسها لأنها طبيعة -والطبائع عندهم لا تتغير-، **نقول**: هذه تغيرت فانتقض قولكم: إن الأسباب مؤثرة بنفسها.

وفيها أيضًا ردٌّ على الأشاعرة، فهذه النار لم تكن محرقة حارَّة على إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأن الله تعالى سَلَبها ذلك، فدلَّ هذا على أنها مؤثِّرة بالقوة التي أودعها الله ﷻ فيها، وحينئذٍ إذا قلنا بذلك فلسنا بمشركين.

ولهذا نقول: هل الأقرب للمعقول قول الأشاعرة أو قول الطبائعيين؟

الجواب: قول الطبائعيين؛ لأن كلًّا يعرف إذا رميت بالحجر على الزجاجة انكسرت؛ أن الذي كسرها الحجر، وهذا ليس فيه إشكال.

لكن قد يقول إنسان: هذه انكسرت عند وقوع الحجر عليها لا بالحجر! فما هذا الكلام؟! **فنقول له**: ضَعِ الحجر على الزجاجة وَضْعًا رَفِيقًا، فهل تنكسر؟ نقول: لا تنكسر.

ولهذا المؤلف رحمه الله يقول: «**وَالحَاصِلُ ضَرُورِيٌّ يَقَعُ عِنْدَهُ بِفِعْلِ اللهِ تَعَالَى**» **ونحن نقول**: يقع به بما أودع الله تعالى هذا الخَبَر من العلم الحاصل به؛ ويقول المؤلف رحمه الله: إن العلم الضروري يحصل عنده بفعل الله، وهذا مبنيٌّ على أن الأسباب لا تؤثر، **والصواب** أنها تؤثِّر، لكن بما أودع الله فيها من القوى المؤثرة لا بنفسها.

مسألة: يُورَدُ على الذين لا يثبتون الأسباب: أنه إذا قتل شخصٌ شخصًا آخر، فهل يُقتل القاتل؛ لأن القاتل سيقول: لم يحصل الموت بفعلي بل حصل بفعل الله! لكن فِقْهًا لا يرون هذا، فلابُدَّ أن يُقْتَل، لكن يلزمهم أن يقولوا: إنَّ الذي حَصَل بفِعله هو الأمارةُ، التي هي أمارةُ موتِ هذا الرجل.

مسألة: لماذا لا نقول: إن الأخبار العلمية التي تِرد إلينا من الكفار نجعلها من أخبار أهل الكتاب، فإن وَافَقت الشرع صدَّقناها، وإن خالفته كذبناها، وإن لم توافق أو تخالف، يعني: لم نصدقها ولم نكذبها؟

الجواب: ربما يكون هذا لا بأس به، لكن الكلام على الموافقة والمخالفة تختلف فيها الآراء، فمثلًا من الناس من يقول: إن القرآن يؤيد القول بدوران الأرض، ومن الناس من يقول: إن القرآن يُفَنِّد القول بدوران الأرض.

ثم قسَّم المؤلف رحمه الله المتواتر إلى قسمين فقال: «**وَهُوَ لَفْظِيٌّ... وَمَعْنَوِيٌّ**»، «**وَهُوَ**» أي: المتواتر «**لَفْظِيٌّ**»، يعني: ما تواتر النقَلَة على لفظه، واتفقوا عليه.

وقوله: «**كَحَدِيثِ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا»**»، أي: كقوله ﷺ: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»(١)، فهذا الحديث متواتر لفظًا، حتى قيل: إنه رواه عن الرسول ﷺ أكثر من ستين صحابيًّا، ورواه عن كل صحابي عدد كثير(٢)؛ فهو متواتر لفظًا.

وهو قليلٌ -أي: التواتر اللفظي قليلٌ-؛ حتى إن بعضهم أنكره، ولكن لا وجه لإنكاره مع وجوده، أما قِلَّته فمُسَلَّم بها.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (١١٠) ومسلم: في المقدمة، باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، رقم (٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينظر: نظم المتناثر للكتاني (ص:٢٨).

وقوله: «**وَمَعْنَوِيٌّ، وَهُوَ: تَغَايُرُ الأَلْفَاظِ مَعَ الِاشْتِرَاكِ فِي مَعْنًى كُلِّيٍّ**»، الثاني: معنويٌّ، وهو تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كُلِّي، ومعناه: أن الألفاظ مُتغايرة، والمعاني متغايرة، ولكنها تشترك في معنًى كلِّيٍّ.

وقوله: «**كَحَدِيثِ الحَوْضِ**» حوض الرسول ﷺ أحاديثه متواترة[1]، لكنها ليست على معنًى واحدٍ، وعلى لفظٍ واحد؛ إنما كلها تدلُّ على الحوض.

فمنها: ما يصف الحوض طُولًا وعَرْضًا.

ومنها: ما يَذْكر مِن أين يُسْتَمدُّ.

ومنها: ما يَصِفُ ماءَه.

ومنها: ما يَصِفُ آنيته.

ومنها: ما يَصِفُ الواردين عليه.. وهكذا.

فإذا جمعنا كل هذه وجدنا أنها تشترك في معنى كلِّي.

كذلك: المسح على الخفين متواترٌ معنًى[2]؛ فمن الأحاديث: ما يذكر أن الرسول ﷺ مسح.

ومنها: ما يَذْكر التوقيت.

ومنها: ما يذكر الحال التي يُمْسَح فيها الخُفُّ، وما أشبه ذلك.

لكن المهم: أنها اتفقت كلها على ثبوت مسح الخفين.

وكذلك: يقول: «**وَسَخَاءِ حَاتِمٍ**»، فالسخاء: العطاء والكرم، وحاتمٌ: رجل

---

(١) ينظر: نظم المتناثر للكتاني (ص: ٢٣٦).

(٢) ينظر: نظم المتناثر للكتاني (ص: ٦٠).

من طيئ، مشهور بالكرم؛ فهذا لم يتفق الناس فيه على أنه مثلًا: غدّاهم أو عشّاهم، أو ما أشبه ذلك، لكن نقلوا عنه مسائل كلها تنصبُّ في أنه كريم.

ولنضرب مثلًا في كريم في وقته؛ فجاء رجلٌ وقال: إني وفدت على فلان فأهدى إليَّ شاةً، وقال: هذه تمتع بها في سفرك، ثم جاء الثاني وقال: وفدت على فلان فأعطاني مئة ريال، وقال: اشترِ بها بنزينًا، وجاء الثالث فقال: وفدت على فلان فأعطاني (فَرْوة)، وقال: تدفَّأ بها، وجاء الرابع فقال: وفَدت على فلان فأعطاني بندقية، وقال: صِدْ بها، وجاء الخامس وقال: وفَدت على فلان فأعطاني كِيسًا من الرُّزِّ، وجاء السادس وقال: وفدت على فلان فأعطاني كِيسًا من السُّكَّر، وجاء السابع وقال: وفَدت على فلان فأعطاني (قطع غيار) لسيارة متعطلة، وجاء الثامن وقال: وفدت على فلان فأعطاني مَهْرًا أتزوَّج به.. وهكذا.

فهذه القضايا الآن لم تتَّفق في شيءٍ واحدٍ، فهذا أعطاه كيسًا، وهذا أعطاه (قطع غيار)، وهذا أعطاه مالًا، ولكن المعنى الكلِّي الذي اتفقت عليه كل هذه الوقائع تدلُّ على: أن الرجل كريم؛ فيقال: فلان كريم؛ قد تواتر كرمه تواترًا معنويًّا.

لكن لو أن كل واحد جاءه فأعطاه كِيسَ رُزٍّ ويمشي، لكان هذا تواترًا لفظيًّا.

لكن التواتر اللفظي لا يكون إلا في الألفاظ، من مثل قول الرسول ﷺ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

مسألة: ومَن كذب غير متعمد لا يناله هذا الوعيد؛ لأنه فرقٌ بين مَن أراد مخالفة الرسول ﷺ، ومن أراد موافقة الرسول؛ حتى إن شيخ الإسلام رحمه الله جَعَل هذا فرقًا بين البِدَع المكفِّرة وغير المكفرة؛ فالفرق بين من يبتدع البدعة يريد مخالفة الرسول، ومن يبتدع البدعة يريد موافقة الرسول -لكن ضَلَّ عنها

بالتأويل-؛ أنَّ الأول كافرٌ، والثاني ليس بكافرٍ.

وكلامه رحمه الله هذا صحيحٌ يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [النساء:١١٥]، المشاقُّ يريد المخالفة، لكن مَن خالف الرسول ﷺ ولم يتبيَّن له الهدى، فإنه لا يَثْبُت له هذا الحُكم.

وفي المتواتر نَظْمٌ محفوظٌ[١]:

مِمَّا تَوَاتَرَ حَدِيثُ مَنْ كَذَبْ وَمَنْ بَنَى لله بَيْتًا وَاحْتَسَبْ
وَرُؤْيَةٌ شَفَاعَةٌ وَالحَوْضُ وَمَسْحُ خُفَّيْنِ وَهَذِي بَعْضُ

وقد مثَّل المؤلف رحمه الله بحديث الحوض، وسخاء حاتم؛ ليبيِّن أنَّ التواتر قد لا يكون في الأمور الشرعية، بل قد يكون في الأمور الحسية، أو ما يجري بين الناس.

وقوله: «وَلَا يَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ» يعني: ليس المتواتر محصورًا بعددٍ معيَّن خلافًا لـمَن قال ذلك، فإن مِن العلماء رحمهم الله مَن يقول: لابُدَّ أن يبلغوا أربعين، أو سبعين، أو ما أشبه ذلك؛ والمؤلف رحمه الله يقول: «وَلَا يَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ».

لكن من المعلوم أنه لابُدَّ أن يزيدوا على عددِ المشهورِ، وعددُ المشهور ثلاثةٌ، فإذا لم يزيدوا على الثلاثة فالحديث ليس بمتواترٍ، بل هو مشهور.

ونقول بذلك؛ حيث إن ما دون الأربعة له اسمٌ خاصٌّ فلا يكون هناك تزاحُم بين المشهور وبين المتواتر؛ فما دون الأربعة مشهورٌ، أو عَزِيزٌ، أو غَرِيبٌ، وما فوق الأربعة فهو متواترٌ، ولا يُشترط عددٌ معيَّن: خمسة، أو عشرة، أو عشرون، أو ثلاثون، أو أربعون.

---

(١) البيتان للتاودي في حاشيته على صحيح البخاري كما في نظم المتناثر للكتاني (ص:١٨- ١٩).

وهل إذا زاد على الأربعة يحصل التواتر؟

نقول: يحصل إذا لم يبقَ إلا العدد، أما إذا كان هناك شرطٌ آخر باقٍ، فإنه لا يعتبر متواترًا؛ ومن الشروط -كما سبق أوَّلًا-: أنه لا يمكن في العادة أن يتواطؤوا على الكذب، وأن يُخْبِروا عن أمرٍ محسوسٍ لا معقول.

وقوله: «وَيُعْلَمُ إِذَا حَصَلَ العِلْمُ، وَلَا دَوْرَ»؛ يعني: يُعلَمُ التواتُرُ إذا حصَل العلم بالمُخبَرِ عنه؛ فإذا أخبَرَنا عددٌ حصَل بهم العلمُ فهذا متواترٌ.

وقوله: «وَلَا دَوْرَ» أراد به نفيَ مَن يقول: إنَّك إذا قُلت: إنَّ المتواتر يحصُلُ إذا حصَل العلم، وأنت تقول: إنَّ المتواتر يحصلُ به العلمُ، فكيف يكون هو دليلَ العلم، والدليل الذي يحصل به العلم، فهذا دَوْرٌ.

فإنَّك إذا قلتَ: العدد الذي يحصلُ به العلم هو المتواترُ، ثم قلتَ: وإذا وُجِدَ هذا العددُ حصل العلم، صار دورًا؛ لأنَّه يُرتب علمٌ على وجود عددٍ يحصلُ به العلم.

فما هو العدد الذي يحصل به العلم؟

يقول: لا دور في المسألة، فالإنسان بمجرَّد ما يتواتر عليه خبرٌ من عدَّة طرق يكون بذلك حاصلًا على العلم، كما أنَّه إذا أخبرك رجلٌ بخبر وقال: غدًا سيَقْدَمُ الأميرُ، ثم جاء آخَر وقال: غدًا سيقدمُ الأمير، وثالث ورابع، فكلَّما ازدادوا ازداد بذلك علمُك، حتى تصلَ إلى حدٍّ تجزمُ بأنَّ هذا أمر لابُدَّ منه، وأمر واقع، وحينئذٍ يكون متواترًا.

وقوله: «وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ القَرَائِنِ، وَيَتَفَاوَتُ الـمَعْلُومُ» يختلفُ المتواترُ باختلاف القرائن؛ فأحيانًا توجد قرائن تُوجب للإنسان أنْ يحصل العلم بعشرين رجلًا مثلًا، وأحيانًا تُعدَم القرائن فلا يحصل العلم بالمخبَر عنه إلا بأربعين رجلًا،

فالقرائنُ لها تأثيرٌ في حُصول العلم؛ **ولهذا كان الصحيح**: أنَّ خبرَ الآحاد يفيدُ العلم بالقرائن -كما سيأتي- إن شاء الله تعالى.

وقوله: «وَيَتَفَاوَتُ المَعْلُومُ» يحتملُ أنَّ النُّسخة الصحيحة: «وَبِتَفَاوُتِ المَعْلُومِ»؛ يعني: أنَّه يختلف باختلافِ القرائن وبتفاوُتِ المعلوم، ويحتملُ أنها على الياء كما في نُسختنا، والمعنى على هذا: أنَّ المعلوم يتفاوت بحسَب القرائن؛ لأنَّ هذا المعلوم قد تعلمُ به قطعًا، وقد تعلمُ به عِلمًا دون ذلك.

ويدلُّ لهذا قولُ الله ﷻ عن إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠]، فإنَّ إبراهيم -بلا شكٍّ- يعلم علم اليقين أنَّ الله ﷻ قادرٌ على إحياء الموتى، ولا إشكالَ عنده في ذلك، لكن إذا شاهد كيف يُحيي اللهُ الموتى صار ذلك أشدَّ يقينًا؛ ولهذا قال: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.

فالمعلومُ يتفاوت، وهذا أمرٌ مُدرَكٌ بالحسِّ والمشاهدة: أنَّ المعلوم يتفاوت؛ فأنت إذا نظَرتَ إلى شيءٍ بعيد وقلت: هذا الشيء البعيد: كتاب منشور أوَّل الصفحات فيه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:١-٢] إلى آخِره، فإنه لا يُساوي ما إذا كان الكتاب قريبًا عندك، فالأمر يختلف، فالقرائن والأخبار -يعني: عدد المخبِرين- لا شكَّ أنها تُوجب تفاوُت المعلوم.

وقوله: «وَيَمْتَنِعُ اسْتِدْلَالٌ بِهِ عَلَى مَنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ بِهِ عِلْمٌ» يمتنع الاستدلال به؛ يعني: بالمتواتر، على شخصٍ لم يحصل له به علم، مثال ذلك: أنْ أستدلَّ على شخصٍ بأحاديث المسحِ على الخفَّيْنِ فيقول مثلًا: أنا لا أُسلِّمُ لهذا الدليل؛ لأنَّني لم يحصل لي به علمٌ!

والغالب أنَّ هذا لا يقعُ إلا من مُكابرٍ؛ فالرافضة يُنكرون المسحَ على الخفين، مع أنَّ المسح على الخفين من الأمور المتواترة، فلماذا؟ قالوا: لأنَّنا لم نُدرك ذلك من

طرقٍ يحصل بها العلم، والأصل وجوبُ غسل الرِّجل! فتجدهم يُنكرون لأنَّهم لم يبلغهم -على زَعمِهم!- على وجهٍ يحصل به العلم.

فالاستدلال بالمتواتر لا يمكن أنْ تُلزِم به الخصمَ إلا إذا كان يُدرك مِن هذا المتواتر ما تُدركه بحيث يعلمُ كما علمتَ.

مسألة: هل يستفاد من قوله: «**وَيَمْتَنِعُ اسْتِدْلَالٌ بِهِ عَلَى مَنْ لَـمْ يَحْصُلْ لَهُ بِهِ عِلْمٌ**» أن ما يكون متواترًا عند بعض الناس لا يكون متواترًا عند البعض الآخر؟

الجواب: هذا يدلُّ على ذلك، يدلُّ على أنَّ ما قد يكون متواترًا عندك قد يكون غير متواتر عند الآخَرين، أو يكون الآخَر له شبهةٌ في أصل الخبر؛ بحيث يقول: هذا مَبناه على الاعتقاد لا على النصوص.

وقوله: «**كِتْمَانُ أَهْلِهِ مَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْلِهِ**»؛ يعني: أنَّ أهل المتواتر يمتنع أنْ يكتُموا ما يحتاج الناس إلى نقله؛ وذلك لأنَّ المتواتر يحصل به العلم، وما يحصل به العلم لابُدَّ أنْ يكون منقولًا، فإذا كان يحتاج إلى نقله امتنع أن يكتمه.

ولنضرب مثلًا: أنَّا نحتاج إلى زيادة عددِ الرُّواة، فلابُدَّ أنْ يُذكَر هذا في التواتُر؛ لأنَّنا بحاجةٍ إلى أنْ نعلمَ أنَّ هذا الخبرَ ورَد إلينا بعددٍ لا يُمكن أن يتواطؤوا على الكذب.

وقوله: «**كَكَذِبٍ عَلَى عَدَدِهِمْ عَادَةً**»؛ «**عَادَةً**» يعني: لا عقلًا؛ بمعنى: يمكن أنْ يقول القائل: إنَّ الذي حدَّثني بذلك أربعون رجلًا، فهذا ممكن، لكنَّه عادةً؛ يقول المؤلف رحمه الله: إنَّه ممتنع، إذ يمتنع أنْ يكذب على عددهم عادةً؛ لأنهم يتناقلونه نقلًا متواترًا بدون أنْ يحسبوا مَن نقل ومَن لم ينقل، فيمتنعون في العادة أنْ يُكذب على عددهم.

وقوله: «**وَلَا يُشْتَرَطُ إِسْلَامُهُمْ وَلَوْ طَالَ الزَّمَنُ**» إسلامُ أهل التواتُر ليس بشرطٍ؛ لأنَّ دليله الواقعُ، حتى وإنْ طال الزمن فإنَّه لا يُشتَرط إسلامهم، وقيل: إنَّه إذا طالَ الزمن يُشترط إسلامهم؛ لأنَّه إذا كان الفاسق يجبُ علينا أنْ نتبيَّن خبرَه، فالكافر من باب أَوْلَى.

وقوله: «**وَلَا أَنْ لا يَحْوِيَهُمْ بَلَدٌ، وَلَا يُحْصِيَهُمْ عَدَدٌ**» هذا أيضًا من شُروط التواتُر عند بعض العُلَماء رحمهم الله: ألَّا يحويهم بلدٌ؛ يعني: ألا يكونوا في بلدٍ واحد، فإنْ كانوا في بلدٍ واحدٍ -ولو كانوا ألفًا- فإنَّه لا يكون التواتر بخبَرِهم.

ولكنَّ هذا -كما قال المؤلِّف رحمه الله- ليس بشرطٍ، بل متى وُجِدَ العدد المطلوب، سواء كانوا في بلدٍ واحد أو كانوا مُتفرِّقين، فإنَّ الخبر يكون متواترًا.

وأيُّها أقربُ إلى الصِّدق؛ أنْ يكونوا في بلدٍ واحد أو مُتفرِّقين؟

الجواب: مُتفرِّقين أقرب إلى الصِّدق لا شكَّ فيه، لكنَّه ليس بشرطٍ.

وقوله: «**وَلَا يُحْصِيَهُمْ عَدَدٌ**»؛ يعني: لا يشترط أن لا يحصيَهم عددٌ؛ لأنَّنا لو اشترَطْنا هذا الشَّرطَ ما وجدنا شيئًا مُتواترًا؛ يعني: على هذا القول يجب أنْ يكونوا عددًا كثيرًا لا يُحصَى، فنشترطه ونشترط أنْ يكون هذا في جميع الطبقات! فهذا يعني: أنَّه لا يوجد متواترٌ؛ لأنَّ هذا مُتعذِّر.

وقوله: «**وَلَا اخْتِلَافُ نَسَبٍ وَدِينٍ وَوَطَنٍ**»؛ يعني: لا يُشتَرط أنْ يختلف نسَبُهم، خلافًا لقول مَن يقول: لابُدَّ أنْ يكونوا من قبائل مُتفرِّقة؛ لأنَّهم إذا كانوا من قبيلةٍ واحدة أمكَنَ أنْ يجتمعوا على الكذبِ.

ولا يُشتَرط اختلاف دينٍ، خلافًا لمن قال بذلك، قال: لأنَّهم إذا كانوا على دِينٍ واحد فربما يتواطؤون على الكذب، كالنصارى مثلًا، فيُقال: إنَّ هذا ليس شرطًا.

المهم: أنَّ هذا العدد يمتنعُ أنْ يجتمعوا عادةً على الكذب، ولا يشترط أنْ يكون الوطن واحدًا، ولا الدين واحدًا.

وقوله: «**وَلَا إِخْبَارُهُمْ طَوْعًا**»؛ يعني: لا يُشتَرط أنْ يُخبِروا طوعًا، فلو أنهم أخبَروا مع إكراهٍ فإنَّ خبرهم صحيحٌ، ويُعتبر متواترًا، والمؤلف رحمه الله ذكَر هذا النفي؛ لأنَّ كل شيء مَنفِيٌّ في هذه الجمل؛ فإنَّه قد قيل به.

وقوله: «**وَلَا أَنْ لا يَعْتَقِدَ المخبِرُ خِلَافَهُ**»؛ يعني: أن بعض العلماء رحمهم الله اشترط في كَوْن الخبر متواترًا أن لا يعتقد المخبِرُ خلافَه، **وهذا ليس بصحيح**، بل نقول: إنَّ الخبر يكون متواترًا إذا تمَّت الشروط؛ سواء كان المخبرون ممَّن يعتقِدون خلافَ ما قالوا، أو ممَّن يعتقدون وِفَاقه.

وقوله: «**وَمَنْ حَصَلَ بِخَبَرِهِ عِلْمٌ بِوَاقِعَةٍ لِشَخْصٍ حَصَلَ بِمِثْلِهِ بِغَيْرِهَا لِآخَرَ مَعَ تَسَاوٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**» مرادُه رحمه الله بهذه المسألة: أنَّه إذا حصَل العلم بخبرِ واحدٍ من الناس عن قضيَّة معيَّنة فإنَّه يحصل العلم بخبر مثله، مع التَّساوي من كل وجهٍ؛ فمثلًا إذا قلنا: الإمام في الخطبة قال كلمةً أنكرها الناس عليه، وشَهِد جميع الحاضرين على ذلك، فإنَّ هذا العدد الذي شَهِدَ بها ذُكر؛ فشهدوا بأن الخطيب قال كذا وكذا؛ فإذا جاءت قضية أخرى شهد بها غير المخبِرين الأوَّلين فإنه يحصل العلم بها.

فإنَّ ما حصل به العلم في واقعةٍ يحصُل به العلمُ في واقعةٍ أخرى مع التساوي من كلِّ وجهٍ، أمَّا إذا وُجِدَ اختلافٌ بحيث يكون هناك دليلٌ، أو هناك ضرورة لِذِكر هذه الرواية دون الأخرى، فإنَّه قد لا يحصل العلم بخبر مثل ما أخبر به الأول.

وكلُّ هذه مَباحث في الواقع يحترزُ بها بعض العلماء رحمهم الله في مسألة

التواتُر، **والصواب أنْ نقولَ**: إذا تواتَر الخبرُ على وجهٍ يمتنع في العادة أنْ يتواطؤوا على الكذب فإنَّه متواتر؛ سواء كان ذلك موافقًا لاعتقاد المخبِرين أو مخالفًا، وسواء كان المخبِرون من المسلمين أو من غيرهم، وسواء كان هؤلاء المخبرون في بلدٍ واحد أو في بلاد متعدِّدة، في زمن واحد أو في أزمان متعدِّدة، على دينٍ واحد أو على أديان متعدِّدة؛ لأنَّ هذا يرجعُ إلى نفس الخبر والمخبَر به.

وأيضًا لا يشترط البلوغ، إلا إذا خِفنا أنْ يتواطؤوا على الكذب، فإذا صار هؤلاء الصبيان يتواطؤون على الكذب، فهذا لا يكون متواترًا.

***

فَصْـلٌ

وَمِنَ الخَبَرِ آحَادٌ؛ وَهُوَ: مَا عَدَا المُتَوَاتِرَ، فَدَخَلَ مُسْتَفِيضٌ مَشْهُورٌ؛ وَهُوَ: مَا زَادَ نَقَلَتُهُ عَلَى ثَلَاثَةٍ، وَيُفِيدُ عِلْمًا نَظَرِيًّا، وَغَيْرُهُ يُفِيدُ الظَّنَّ فَقَطْ وَلَوْ مَعَ قَرِينَةٍ، إِلَّا إِذَا نَقَلَهُ آحَادُ الأَئِمَّةِ المُتَّفَقِ عَلَيْهِمْ مِنْ طُرُقٍ مُتَسَاوِيَةٍ، وَتُلُقِّيَ بِالقَبُولِ: فَالعِلْمُ فِي قَوْلٍ، وَيُعْمَلُ بِآحَادِ الأَحَادِيثِ فِي أُصُولٍ، وَلَا يَكْفُرُ مُنْكِرُهُ، وَمَنْ أَخْبَرَ بِحَضْرَتِهِ ﷺ وَلَمْ يُنْكِرْ أَوْ جَمْعٍ عَظِيمٍ وَلَمْ يُنكِروه، دَلَّ عَلَى صِدْقِهِ ظَنًّا، وَكَذَا مَا تَلَقَّاهُ ﷺ بالقَبُولِ كإِخْبَارِه ﷺ عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ، وَإِخْبَارُ شَخْصَيْنِ عَنْ قَضِيَّةٍ يَتَعَذَّرُ عَادَةً تَوَاطُؤُهُمَا عَلَيْهَا، أَوْ عَلَى كَذِبٍ وَخَطَأٍ، وَلَوِ انْفَرَدَ مُخْبِرٌ فِيمَا تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ، وَقَدْ شَارَكَهُ خَلْقٌ كَثِيرٌ، فَكَاذِبٌ قَطْعًا، وَيُعْمَلُ بِخَبَرِ الوَاحِدِ فِي فَتْوَى وَحُكْمٍ وَشَهَادَةٍ وَأُمُورٍ دِينِيَّةٍ، وَأُمُورٍ دُنْيَوِيَّةٍ، وَالعَمَلُ بِهِ جَائِزٌ عَقْلًا وَاجِبٌ سَمْعًا.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: «فَصْلٌ: وَمِنَ الخَبَرِ آحَادٌ»؛ قوله: «مِن الخبر»، (من) للتبعيض؛ وذلك أنَّ من الخبر ما هو آحاد، ومنه ما هو متواتر، وسبَق الكلام على المتواتر.

أمَّا الآحاد فإنَّه أوسَعُ من المتواتر، وآحاد جمع واحد، وأصلها: (أَوْحاد)، ولكنْ لعلَّةٍ تصريفيَّةٍ صارت (آحاد)، والآحاد فسَّرها المؤلف هنا بقوله: «وَهُوَ: مَا عَدَا المُتَوَاتِرَ».

إِذَنْ: فالآحادُ هنا تعريفُه بما عدا التواترَ، وتعريفه بما عدا التواتر تعريفٌ اصطلاحيٌّ ليس مطابقًا للفظ من حيث اللغةُ؛ لأنَّه لو طابَق اللفظ من حيث اللغة

لكان الآحاد ما نقَلَه واحدٌ فقط، لكنْ لا مُشاحَّةَ في الاصطلاح، فإذا قُلنا: إنَّ الآحاد ما عدا التواتُرَ، دخَل فيه ما نقَلَه ثلاثة وأربعة وخمسة وستة، إذا لم يصلْ إلى حدِّ التواتر.

ولهذا قال رحمه الله: «**فَدَخَلَ مُسْتَفِيضٌ مَشْهُورٌ؛ وَهُوَ: مَا زَادَ نَقَلَتُهُ عَلَى ثَلَاثَةٍ**» هذا من أقسام الحديث باعتبار طُرُقِه إلينا، وهما: المستفيض والمشهور، وهما بمعنًى واحدٍ على رأي المؤلِّفِ وجماعةٍ: أنَّ المشهور والمستفيضَ معناهما واحد.

ثم إنَّ المشهور أو المستفيض ينقسمُ إلى قسمين: أحدهما مشهور اصطلاحي، والثاني مشهور لغوي:

فالمشهور الاصطلاحي -كما ذكَرَه المؤلِّف-: ما زاد نقلتُه على ثلاثة.

ومشهور لغوي: يُطلَق على كلِّ ما اشتهر بين الناس وإنْ كان موضوعًا.

وقد اشتهر على ألسنة الناس أحاديث كثيرة موضوعة؛ مثل قولهم: «حُبُّ الوَطَنِ مِنَ الإِيمَانِ»(١)، وهذا غير صحيح والحديث موضوعٌ، ومثل قولهم: «البَاذِنْجَانُ لِمَا أُكِلَ لَهُ»(٢)، والذي وضَعَه بائع الباذنجان؛ لأنَّ الباذنجان لَمَّا كسد عنده، فأراد أنْ يُروِّجَه فصار يصيح: الباذنجان لما أُكِلَ له! قِياسًا على ماء زمزم في قوله ﷺ: «**مَاءُ زَمْزَمَ لما شُرِبَ لَهُ**»(٣)، فإذا قال: الباذنجان لما أُكِلَ له، ونسَبَه للرَّسول ﷺ فسوف يتهافَتُ العامَّة عليه.

والأحاديث الموضوعة صنَّف فيها العلماء -جزاهم الله خيرًا- تصانيف

---

(١) ينظر: المقاصد الحسنة للسخاوي رقم (٣٨٦).

(٢) ينظر: المقاصد الحسنة للسخاوي رقم (٢٧٩).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٣٥٧)، وابن ماجه: كتاب المناسك، باب الشرب، من زمزم، رقم (٣٠٦٢)، من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَالله عَنْهُمَا.

عديدة، منها: ما يتعلق بالبلدان، ومنها: ما يتعلق بالقبائل، ومنها: ما يتعلق ببعض الأعمال، وموضوعاتها كثيرة.

فالموضوعاتُ لها موضوعاتٌ متعدِّدة، ولكنَّ الله قيَّض لها مَن يُحصيها ويُبيِّنها.

فهذا هو المشهورُ عند الناس، وهو موضوعٌ، وهذا لا كلامَ فيه، والمؤلِّف يريدُ أنْ يتكلَّم على المشهور عند العلماء، فقال: «**وَهُوَ: مَا زَادَ نَقْلَتُهُ عَلَى ثَلَاثَةٍ**»؛ إِذَنْ: أربعة، وخمسة، وستة، وسبعة؛ كلُّ هذا مشهورٌ، ولكنَّ الصحيح عند المحدِّثين أنَّ المشهور ما بلغت نقلته ثلاثة؛ يعني: ما زاد على اثنين، أمَّا ما زاد على ثلاثة فقد يكونُ مشهورًا، وقد يكون متواترًا، فإذا بلغ حدًّا يستحيل في العادة أنْ يتواطَؤوا على الكذب صار متواترًا.

فالمؤلف يقولُ: ما فوق الثلاثة، وعلى هذا فالثلاثة عند المؤلف لا يُسمَّى مشهورًا ولا مستفيضًا، وعند المحدِّثين يقولون: ما بلغ الثلاثة، فالفرق الآن بالثلاثة؛ إذ الثالث على رأي المؤلف ليس مشهورًا، وعلى رأي المحدثين مشهور.

فما زاد على الثلاثة أو أكثر من الثلاثة فهو باقٍ على اسمه مشهورًا، ولكنْ بشرط ألا يصلَ إلى حدِّ التواتر، وما نقله أربعة يسمَّى مشهورًا على رأي المؤلِّف وعلى رأي المحدِّثين، أما ما نقله ثلاثة فقط فهو عند المحدِّثين مشهور، وعند المؤلف ليس مشهورًا.

لكنَّ المحدِّثين رحمهم الله يقولون: الواحد غريب، والاثنان عزيز، والثلاثة مشهور ومستفيض، ولا فرق بينهما، هذا ما رجَّحه صاحب كتاب «نُخبة الفِكَر» رحمه الله[1].

---

(١) نخبة الفكر (ص:٨٣).

وقوله: «**وَيُفِيدُ عِلْمًا نَظَرِيًّا**»؛ لأنَّ هذا الحديث الذي ورَد من طُرقٍ أربعة يفيدُ عِلمًا نظريًّا.

وهناك علم نظري وعلم ضروري:

فالعلم الضروري لا يحتاجُ إلى تأمُّل ولا إلى نظرٍ؛ فتجد نفسك قد قَبِلتَه وعَلِمته عِلمًا لا إشكالَ فيه دُون تأمُّلٍ، فالواحدُ نصف الاثنين، هذا علم ضروري.

ولهذا لو قال لك قائلٌ: كم نصف الاثنين؟ لا تقول: انتظر حتى أتأمَّل وأتدبَّر!

ولو قال لك: الجزء بعض الكلِّ، هذا علم لا يمكن أنْ يقول فيه: انتظر حتى أتفكَّر، لا يمكن! فالكلُّ أكبر من الجزء، هذا ضروري.

والعلم النظري يحتاج إلى نظر وتأمُّل وتدبُّر حتى تصل إلى اليقين، أو العلم المشهور، يقول المؤلف رحمه الله: إنَّه يُفيد علمًا نظريًّا، لا ضروريًّا.

وقوله: «**وَغَيْرُهُ يُفِيدُ الظَّنَّ فَقَطْ**»، «**وَغَيْرُهُ**»؛ أي: غير المشهور المستفيض؛ وهو ما وصل إلينا بطرقٍ ثلاثة أو بطريقين أو بطريق واحد، وهو -بِناءً على كلام المؤلف رحمه الله- لا يُفيد العلمَ، وإنَّما يفيد الظنَّ.

وقوله: «**وَلَوْ مَعَ قَرِينَةٍ**»، «**وَلَوْ**» هذه إشارةُ خلافٍ، فإنَّ بعض الفقهاء والمحدثين رحمهم الله يقولون: إنَّ خبر الآحاد يُفيد العلم بالقرينة، ومن القرائن أنْ تتناقله الأمَّة وتتلقَّاه بالقبول، فإنَّ هذا قرينة على أنَّه حق يفيد العلم.

فلو قال لنا قائل: قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[1]، هل نحنُ نؤمنُ به علمًا نظريًّا أو ظنًّا؟

---

(١) تقدم (ص:٣٤).

الجواب: علمًا لا ظنًّا، نحن نعلم أنَّ الرسول قال هذا الحديث، مع أنَّ أعلى سنده كان غريبًا؛ يعني: أضعف أنواع الآحاد، إذ لم ينقله إلا واحد، لكن تلقِّي الأمَّة له بالقبول، وشواهد الأدلَّة من الكتاب والسُّنَّة عليه جعلتنا نصلُ في تصديق هذا الخبر إلى العلم، لكنَّه عِلْمٌ نظريٌّ.

فإنْ قال قائلٌ: إذا جعلتموه يفيدُ الظنَّ فكيف تستدلُّون به على أحكام الله ﷻ وقد ذمَّ الله تعالى المتَّبِعين للظن فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام:١١٦]؟

فالجواب على ذلك أن نقول: نحن أخذنا به -وإن كان مفيدًا للظن-؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، ونحن أحيانًا لا نصل إلى درجة اليقين والعلم لا في الثُّبوت ولا في الدلالة.

وحتى الدلالة أيضًا يَرِدُ عليها هذه المسألة؛ فأحيانًا لا نجزمُ جزمًا أنَّ الحديث أو الآية تدلُّ على هذا الشيء، حتى القُرآن أحيانًا تكون دلالته ظنيَّة باعتبار الدلالة، ولكنَّ الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

والنبيُّ ﷺ أقرَّ الحكم بالظن حتى مع القسَم، فإنَّ الرجل الذي جامع في نهار رمضان، وأمَرَه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لـمَّا أعطاه التمر فقال: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى سِتِّينَ مِسْكِينًا**»، قال: «**وَالله! مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنِّي**»[1]، وهذا يمينٌ على الظن؛ إذ إنَّ هذا الرجل لم يدخُل المدينة بيتًا بيتًا حتى يعلم أنه لا يوجد بيت أفقر منه.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، رقم (١٩٣٦)، ومسلم: كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، رقم (١١١١/ ٨١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فنقول: الحكم بما يُفيد الظن ثبوتًا أو دلالةً حكمٌ شرعيٌّ؛ دليل ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وأما قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم:٢٣]، فالله ﷻ بيَّن ذلك أنَّ هذا ظن مبنيٌّ على غير شيء، بل على الهوى، فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾.

وأمَّا الظنُّ الذي نتكلَّم عنه فهو ظنٌّ مبنيٌّ على أصل، على دليل، لكنَّ الدليل لن يثبت بطريقٍ يُوجب العلم، أو لم تثبت دلالته على وجهٍ يُفيد العلم، وفرقٌ بين الأمرين.

وقول المؤلف رحمه الله: «وَلَوْ مَعَ قَرِينَةٍ» إشارة خلاف -كما تقدم-، **والصواب** أنَّه مع القرينة يُفيد العلم؛ فما هي القرينة التي تجعل خبر الآحاد مفيدًا للعلم؟

الجواب: القرينة هو أنْ تتلقَّى الأمَّة هذا الخبر بالقبول وتعمل به، ولا سيَّما إذا كان له أصلٌ من قُرآن أو متواتر، فهذه قرائن تُوجب أنْ يفيد العلم، إذا كان لهذا الحديث الآحادي ما يسنده من القرآن أو من الأحاديث المتواترة مع تلقِّي الأمة له بالقبول، فلا شكَّ أنَّه في هذه الحال يُفيد العلم، **فالصواب**: أنَّه يفيد العلم بالقرينة.

لكنَّ المؤلف رحمه الله ذكر مسألةً هي قَرِينة في الواقع، فقال: «**إِلَّا إِذَا نَقَلَهُ آحَادُ الأَئِمَّةِ المُتَّفَقِ عَلَيْهِمْ مِنْ طُرُقٍ مُتَسَاوِيَةٍ وَتُلُقِّيَ بِالقَبُولِ فَالعِلْمُ**»؛ يعني: فإنَّه يُفيد العلم «**فِي قَوْلٍ**»؛ يعني: أنَّ فيه قولين؛ **أحدهما**: أنَّه لا يُفيد العلم، **وثانيهما**: أنه يُفيد العلم بهذه الشروط:

أولًا: الناقل «**آحَادُ الأَئِمَّةِ**»؛ كالإمام أحمد والإمام مالك والإمام البخاري والإمام مسلم ومَن أشبههم رحمهم الله.

ثانيًا: «**المُتَّفَقِ عَلَيْهِمْ**»؛ يعني: دون المختلَف فيهم؛ لأنَّ مِن الناس مَن يرى أنَّ هذا الراوي إمام، وآخَرون يرَوْن أنَّه ليس بإمام؛ والمؤلف رحمه الله قد اشترط أنْ يكون من الأئمَّة المتفَق عليهم.

ثالثًا: «**مِنْ طُرُق مُتَسَاوِيَةٍ**» أيضًا، فلا تختلف، فإنْ كانت مختلفة بأنْ يكون في بعضها ما هو شاذٌّ أو مُنكَر أو ما أشبه ذلك أو منقطع أو فيه راوٍ مجهول، فإنه لا يُفيد العلم.

رابعًا: «**وَتُلُقِّيَ بِالقَبُولِ**»، فإذا اجتمعت هذه الشُّروط الأربعة، فإنَّه يُفيد العلم أيضًا.

وليس متَّفَقًا عليه بعد العلم، بل «**فِي قَوْلٍ**»؛ يعني: لا يُرجح أحد القولين على الآخَر؛ لأنَّ هذا اصطلاحه رحمه الله أنَّه إذا قال: «**فِي قَوْلٍ**»، فلاتحاد القولين في القوَّة.

والصواب ما ذكرناه أولًا: أنَّ خبر الآحاد -وإنْ لم يكن بهذه الشروط التي ذكرها المؤلِّف- إذا وجدت قرائن تدلُّ على صِدقه فإنه مفيد للعلم، ولكنَّ العلم الذي يُفيده علم نظري؛ لأنَّه يحتاج إلى نظرٍ وتأمُّل، بخلاف العلم الضروري الذي يُستفاد بالتواتر.

وقوله: «**وَيُعْمَلُ بِآحَادِ الأَحَادِيثِ فِي أُصُولٍ، وَلَا يكفرُ مُنْكِرُهُ**» هذه مسألة مهمَّة: يعمل بخبر الآحاد في الأصول؛ والأصول هي: التي تطلق على الأخبار العِلمية، والفروع: على الأحكام العمَليَّة؛ فهل يُعمَل في الأخبار العلمية بخبر الآحاد؟ يعني: لو أخبرك واحدٌ من الناس بخبر من الأصول فهل تعمل بخبره؟

يرى المؤلف رحمه الله أنَّك تعمل بخبره؛ فمثلًا صفات الله ﷻ هي من علم الأصول، فهل إذا جاءنا حديثٌ صحيح أخرجه الإمامان البخاري ومسلم

رحمهما الله لكنَّه لم يُرْوَ إلا عن طريق الآحاد هل نقول: إنه يُعمل به أو لا؟

الجواب: يعمل به وجوبًا؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:٧]، وهذا وإن كان في الفيء وهو قَسْم الغنائم فكذلك ما آتانا من عُلوم الشرع يجب علينا أنْ نأخُذَه، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء:١٧٠].

والأدلَّة على وجوب قبول خبر الواحد كثيرةٌ في الأصول، بل إنَّ الرسول ﷺ يُرسل الرجل الواحد يدعو إلى الأصول -وهو واحد-، ويجعل ذلك حجَّة على مَن بلغه، وهذا يدلُّ على وجوب العمل بخبر الآحاد في الأصول.

فكان ﷺ إذا أرسل إلى كسرى أو قيصر أو غيرهما لا يُرسل جماعة بالكتاب، بل يُرسل واحدًا فقط، وهذا يدلُّ على العمل بخبر الآحاد في الأصول.

خلافًا لأهل البدع المعطِّلة؛ فإنهم يقولون: لا عِبرةَ بخبر الواحد، ولا يُعمل بخبر الآحاد في الأصول، وحجَّتهم أَوْهَى من قولهم؛ إذ يقولون: لأنَّ الأصول يجبُ فيها القطع، والقطع لا يحصل بخبر الواحد! فيُقال لهم: مَن قال لكم هذا؟ وأي أساس لهذا؟ فالإنسان يعمل بالأحكام الشرعية التي يتقرَّب إلى الله بها بخبر الواحد، حتى عندكم!!

وهل يجوز للإنسان أن يتعبَّد بشرع لم يعلم أنَّ الله ﷻ شرعه؟

الجواب: لا يجوز، لكنْ غلبة الظنِّ تكفي في هذه الأمور، فالاعتقاد نوعٌ من التعبُّد، بل هو تعبُّد، فإذا كان يجوز أنْ يتعبَّد لله بأعمال الجوارح فكذلك بأعمال القلوب.

وقوله: «وَلَا يكفرُ مُنْكِرُهُ»؛ يعني: مُنكر خبر الآحاد لا يكفر، وهذا ليس على إطلاقه، بل نقول: إذا قال الإنسان في خبر الآحاد: (نعم؛ هذا قاله الرسول لكنْ ليس بصحيح، أو هذا أمر به الرسول لكنْ ليس بصحيح، أو هذا نهى عنه الرسول لكنْ ليس بصحيح)، فلا شكَّ أنَّ هذا كافر؛ لأنَّه الآن يقرُّ بأنَّ هذا ثابت إلى الرسول ثم يُنكر، فكأنَّ الرسول ﷺ أمامَه الآن ويقول له: (لا قبولَ ولا تصديقَ!) والذي يقول للرسول: لا قبولَ ولا تصديقَ، لا شكَّ أنَّه كافر.

ولهذا نقول: إنَّ قوله: «وَلَا يكفرُ مُنْكِرُهُ» إنْ كان المراد أنَّه لا يكفر لتشكك صحَّته عن الرسول ﷺ فهذا صحيح، أمَّا إذا قال: (نعم؛ أنا أشهدُ أنَّه صحَّ إلى الرسول لكن لا أقبل حُكمًا ولا أُصدِّق بخبر)، قلنا: إِذَنْ أنت كافر بلا شك، فكان إطلاق المؤلف رحمه الله في قول: «لَا يكفرُ مُنْكِرُهُ» يحتاج إلى تفصيل.

وقوله: «وَمَنْ أَخْبَرَ بِحَضْرَتِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَلَـمْ يُنْكِرْ» الفاعل في قوله: «وَلَـمْ يُنْكِرْ» يعودُ إلى النبي ﷺ؛ فهذا يدلُّ على صِدقه ظنًّا.

ولماذا لا نقولُ: إنه يدلُّ على صِدقه جزمًا؛ لأنَّ الرسولَ ﷺ لا يقرُّ على خطأ؟

قالوا: لاحتمال أنَّ الرسول ﷺ اعتمد على خبره فقط، وهو خبرُ واحد، وخبرُ الواحد يُفيد الظنَّ، ولكنْ ينبغي أنْ يُقال: إنَّه يُفيد القطع، إنَّه يدلُّ على صدقه قطعًا؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم معصومٌ من أنْ يُقِرَّ على خطأ.

فإذا أخبر أحدٌ بحضرة الرسول ﷺ ولم يُنكر الرسول ﷺ فإنَّه يدلُّ على صِدقه، واحتمال أنَّ الرسول أحسن به الظنَّ وصدَّقه، واحتمال أنَّ الرسول غفل ولم يدرِ ما يقولُ؛ فهذا خلاف الأصل؛ فلا يُعوَّل عليه، ولا يكون مانعًا من القطع بصِدقه.

أمَّا إذا أخبر بحضرة جمعٍ عظيم ولم يُنكروه فهنا نقولُ: إنَّه يدلُّ على صِدقه ظنًّا؛ لأنَّ هذا الجمع غير معصومين من الإقرار على الخطأ.

فلو أنَّ شخصًا من الناس جاء إلى جمعٍ عظيم -ولم يُقدِّر المؤلف بعددٍ، ولكن يرجع في ذلك إلى العُرف-، وأخبر بخبر ولم يُكذبه أحدٌ؛ فإنَّ هذا يدلُّ على صِدقه ظنًّا لا جزمًا؛ لاحتمال أنَّ كلَّ واحدٍ من هؤلاء الجمع أحسن به الظن، وليس هؤلاء الجمع هم الأمَّة كلها حتى نقول: إنَّ هذا إجماعٌ -والإجماع حجَّةٌ-، بل هم جمعٌ عظيم، لكنْ وراءهم جموعٌ عظيمة لم تسمع الخبر؛ فلهذا نقول: إنَّه يدلُّ على صِدقه ظنًّا.

وقوله: «**وَكَذَا مَا تَلَقَّاهُ صلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّم بالقَبُولِ كإخبارِه صلَّى اللهُ عَلَيه وسَلَّم عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ**» هذا كالذي قبلَه؛ أنَّ ما تلقَّاه الرسول ﷺ بالقبول، وعَلِمنا أنَّ الرسول ﷺ تلقَّاه، فإنَّه يُفيد أنَّه صَدْق جزمًا؛ لأنَّ الرسول ﷺ لا يتلقَّى خبرًا كذبًا أبدًا؛ فنقول: يدلُّ على صدقه جزمًا.

وقوله رحمه الله: «**كَإِخْبارِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ**» يُشير إلى حديث الجَسَّاسة، وهو حديث طويل ذكره الإمام مسلمٌ رحمه الله تعالى في آخِر «صحيحه»[(١)].

وقوله: «**وَإِخْبَارُ شَخْصَيْنِ عَنْ قَضِيَّةٍ يَتَعَذَّرُ عَادَةً تَوَاطُؤُهُمَا عَلَيْهَا، أَوْ عَلَى كَذِبٍ وَخَطَأٍ**»، كذلك إخبار شخصين عن قضيَّة معيَّنة، ويتعذَّر في العادة لا في العقل أنْ يتواطآ عليها ويُسوِّغاها من عند أنفُسِهما، أو أن يكذبا في نقلها، فإنَّ هذا أيضًا يُفيد الصدق ظنًّا، ولا نقول: إنَّه يُفيد الصدق قطعًا؛ لأنَّ خبر اثنين لا يبلغ حدَّ التواتر.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، رقم (٢٩٤٢/ ١١٩).

وقوله: «**وَلَوِ انْفَرَدَ مُخْبِرٌ فِيمَا تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ، وَقَدْ شَارَكَهُ خَلْقٌ كَثِيرٌ، فَكَاذِبٌ قَطْعًا**» لو انفرد مُخبِرٌ عن هذا الخلق الكثير في أمرٍ تتوافر الدواعي على نقله -وهو الأمر الغريب الذي يكون حديث الناس-، فإنه كاذبٌ قطعًا، ولا حاجة في أنْ نبحث ونُفكِّر.

فلو أنَّ رجلًا قال: إنَّ الخطيب يوم الجمعة نزَل في أثناء الخطبة وذهب وتوضَّأ ورجع، فسألنا أهل المسجد، فقالوا: ما رأينا شيئًا! فيكون كاذبًا قطعًا، لكنَّ هذا الرجل صادق؛ يعني: من أصدق الناس وأوثق الناس وقال: رأيته، نقولُ: الآن إمَّا أنت نائم ورأيت في المنام أنَّه ذهب وتوضَّأ ورجع، أو أن الجماعة كلهم نائمون ولم يكن مستيقظًا إلا أنت؟

والأقرب الأول -لا شكَّ- فكلُّ مَن في المسجد وهُمْ جمعٌ كثير لا يعلمون بهذه القضية التي تتوافر الدواعي على نقلها! هذا بعيدٌ، فنقولُ: هو كاذب قطعًا.

وأمَّا ما لا تتوافر الدواعي على نقله مثل أنْ يقول: إنَّ الخطيب في أثناء الخطبة تعبَتْ عينُه فلبس النظارة فلا يكون كاذبًا؛ لأنَّ مثل هذا لا يُنتَبه له عادةً.

وكذلك إذا قال مثلًا: إنَّ الخطيب في أثناء الخطبة نزَّل النظارة من عينه، هذا أيضًا لا تتوافَرُ الدواعي على نقلِه؛ لأنَّ الناس لا يهتمُّون به.

أمَّا أنْ ينزل من المنبر ويذهب ويتوضَّأ ويرجع ويُكمل الخطبة، هذا لا شكَّ أنَّ الهِمَم والدواعي تتوافر على نقله.

ولو قال: إنَّه في أثناء الخطبة -والناس حاضرون- دخل الملك وتقدَّم إلى الصف الأول، فصار وراء الإمام؛ فسألنا أهلَ المسجد فقالوا: ما رأينا شيئًا! فيكون كذبًا قطعًا ولو كان عدلًا.

ولهذا قال: «**وَلَوِ انْفَرَدَ مُخْبِرٌ**»؛ يعني: لم يخبر أحدٌ سواه «**فِيمَا تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ، وَقَدْ شَارَكَهُ خَلْقٌ كَثِيرٌ**»؛ يعني: ولم يقولوا بمثل ما قال «**فَكَاذِبٌ قَطْعًا**».

وقوله: «**وَيُعْمَلُ بِخَبَرِ الوَاحِدِ فِي فَتْوَى وَحُكْمٍ وَشَهَادَةٍ وَأُمُورٍ دِينِيَّةٍ، وَأُمُورٍ دُنْيَوِيَّةٍ، وَالعَمَلُ بِهِ جَائِزٌ عَقْلًا وَاجِبٌ سَمْعًا**» يعمل بخبر الواحد في فتوى؛ ولهذا يجوز بإجماع المسلمين أنْ يستفتي الرجل عالمًا واحدًا، ولا نقول: إذا أفتاك عالم فلابُدَّ من عالمٍ آخَر حتى يتعدَّد المخبِر، بل نقول: هذا خبر دِيني يعمل به.

ولهذا لو أذَّن المؤذِّن وليس في القرية إلا مُؤذِّن واحد نعمل بأذانه، ولا نقول: لابُدَّ أنْ يُؤذِّن اثنان.

كذلك في حُكم القاضي إذا حكم في مسألة يَنْفُذ حُكمه، ولا نقول: لابُدَّ من قاضٍ آخَر.

كذلك الشهادة، لكنَّ الشهادة فيما يشترط فيه التعدُّد لابُدَّ فيه من تعدُّد؛ فالزنا لابُدَّ فيه من أربعة، والأموال لابُدَّ فيها من رجل وامرأتين أو رجلين، أو رجل ويمين المدَّعِي.

المهمُّ: أنَّ الشهادة فيما لا يُشترط فيه التعدُّد يُكْتَفَى فيه بخبَرِ الواحد.

وقوله: «**أُمُورٍ دِينِيَّةٍ**» يُعمَل بها في أمور دينيَّة؛ يعني قال لك مثلًا: إنَّك صلَّيت خمسًا، أو سلَّمت قبل أنْ تتمَّ الصلاة، أو هذا الماء نجِس، أو هذا الماء طهور، أو هذه القِبلةُ، أو ما أشبَهَ ذلك، هنا يُعمَل أيضًا بخبر الواحد في الأمور الدِّينية، والـ«**دُنْيَوِيَّةٍ**» كذلك، مثل أن أخبرك بأنه ورد من السوق كذا وكذا، أو إنَّ السِّلَعَ نقصت اليوم أو زادت أو جلب للسوق كذا وكذا، يُعمَل به ولا مانع.

وقوله: «**وَالعَمَلُ بِهِ جَائِزٌ عَقْلًا**» وإنَّما جاز عقلًا لجواز صِدقه.

وقوله: «**وَاجِبٌ سَمْعًا**» هذا فيه نظَر، فإنَّ مِن أخبار الآحاد -أي: ما أخبر به الواحد- فمنه ما هو واجب، ومنه ما ليس بواجبٍ، فإذا أخبرك مخبِرٌ ثقة أمين عن القبلة وأنت لا تعرف القبلة، فقبولُ خبرِه واجبٌ.

لكنْ إذا أخبرك إنسان بـ(خبرٍ لا يجب تصديقه)، فإنه ليس بواجب سمعًا، فالجواز العقليُّ صحيح في كل المسائل.

والوجوب السَّمْعي؛ يعني: الشرعي، هذا فيه تفصيلٌ؛ فمنه ما يجب العمل بخبر الواحد، ومنه ما لا يجب.

* * *

فَصْلٌ

الرِّوَايَةُ إِخْبَارٌ عَنْ عَامٍّ لا يَخْتَصُّ بِمُعَيَّنٍ، وَلَا تَرَافُعَ فِيهِ مُمْكِنٌ عِنْدَ الحُكَّامِ، وَعَكْسُهُ الشَّهَادَةُ، وَمِنْ شُرُوطِ رَاوٍ: عَقْلٌ وَإِسْلَامٌ وَبُلُوغٌ وَضَبْطٌ وَعَدَالَةٌ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَمَنْ رَوَى بَالِغًا مُسْلِمًا عَدْلًا وَقَدْ تَحَمَّلَ صَغِيرًا ضَابِطًا، أَوْ كَافِرًا أَوْ فَاسِقًا قُبِلَ، وَهِيَ صِفَةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ تَحمِلُ على مُلازمَةِ التَّقْوَى والمُرُوءَةِ وَتَرْكِ الكَبَائِرِ، وَمِنْهَا: غِيبَةٌ وَنَمِيمَةٌ وَالرَّذَائِلُ بِلَا بِدْعَةٍ مُغَلَّظَةٍ، وَتُقْبَلُ رِوَايَةُ قَاذِفٍ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَيُحَدُّ، وَالصَّغَائِرُ -وَهُنَّ سَوَاءٌ حُكْمًا- إِنْ لَـمْ تَتَكَرَّرْ تَكَرُّرًا يُخِلُّ الثِّقَة بِصِدْقِهِ لَـمْ تَقْدَحْ لِتَكْفِيرِهَا بِاجْتِنَابِ الكَبَائِرِ وَمَصَائِبِ الدُّنْيَا، وَيُرَدُّ كَاذِبٌ وَلَوْ تَدَيَّنَ فِي الحَدِيثِ، وَتَقْدَحُ كِذْبَةٌ فِيهِ وَلَوْ تَابَ، وَالكَبِيرَةُ: مَا فِيهِ حَدٌّ فِي الدُّنْيَا أَوْ وَعِيدٌ فِي الآخِرَةِ، وَزِيدَ: أَوْ لَعْنَةٌ أَوْ غَضَبٌ أَوْ نَفْيُ إِيمَانٍ، وَيُرَدُّ مُبْتَدِعٌ دَاعِيَةٌ أَوْ مَعَ مُكَفِّرَةٍ، وَلَيْسَ الفُقَهَاءُ مِنْهُمْ، فَمَنْ شَرِبَ نَبِيذًا مُخْتَلَفًا فِيهِ حُدَّ، وَيُفَسَّقُ غَيْرُ مُجْتَهِدٍ أَوْ مُقَلِّدٌ، وَحَرُمَ إِجْمَاعًا إِقْدَامٌ عَلَى مَا لَـمْ يَعْلَمْ جَوَازَهُ، وَيُرَدُّ مُتَسَاهِلٌ فِي رِوَايَةٍ وَمَجْهُولُ عَيْنٍ أَوْ عَدَالَةٍ أَوْ ضَبْطٍ، لا رَقِيقٌ وَأُنْثَى وَقَرِيبٌ وَضَرِيرٌ وَعَدُوٌّ وَقَلِيلُ سَمَاعِ الحَدِيثِ وَجَاهِلٌ بِمَعْنَاهُ وفِقْهٍ وَعَرَبِيَّةٍ وَعَدِيمُ نَسَبٍ وَمَجْهُولُهُ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: «فَصْلٌ: الرِّوَايَةُ» أراد رحمه الله بهذا الفصل أنْ يُفرِّق بين الخبر بالرواية، والخبر بالشَّهادة.

وقوله: «الرِّوَايَةُ إِخْبَارٌ عَنْ عَامٍّ لا يَخْتَصُّ بِمُعَيَّنٍ»، فيقولُ مثلًا: قال النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم: كذا، حدثني فلان بكذا، عن فلان، عن فلان،

عن فلان، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «**لا يَخْتَصُّ بِمُعَيَّنٍ**»؛ لأنَّه حكايةُ حالٍ، حتى لو فُرض أنَّ القضيَّة قضيَّةٌ معيَّنة فإنَّه لا يَنفي أنْ يكون ذلك روايةً.

فلو أنَّ أحدًا روى حديثًا فيه قصَّةٌ جَرَتْ لشخصٍ مُعيَّن فهي روايةٌ وليست شهادةً؛ كرواية حديث عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ ابنه طلَّق زوجته وهي حائض[1]، هذه روايةٌ في قضيَّة مُعيَّنة، وهو عبدالله بن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومع ذلك نُسمِّيها رواية؛ لأنَّها إخبارٌ عن قصَّةٍ وقعت.

وقد تكون الرواية إخبارًا عن معنى عام، قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[2]، وقال: «**مَنِ اسْتَيْقَظَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا**»[3]، وما أشبهَ ذلك، فهذا عامٌّ.

وقوله: «**وَلَا تَرَافُعَ فِيهِ مُـمْكِنٌ عِنْدَ الحُكَّامِ**»؛ يعني: الرواية ليس فيها ترافُع، والشهادة فيها ترافُع؛ فيَترافع الخصمان إلى القاضي، ثم يُدلي أحدهما بشُهودِه.

وقوله: «**وَعَكْسُهُ الشَّهَادَةُ**»؛ فالشهادة إخبارٌ عن خاصٍّ يختصُّ بمعيَّن، ويمكن فيه التَّرافُع إلى الحكَّام.

ويُشترط في الشهادة ما لا يُشتَرط في الرواية -كما سبق-؛ منها أنَّه لا يُقبل في الشهادة إلا الرجال، إلا ما استُثنِي، وأمَّا الرواية فيُقبَل فيها الرجالُ والنساءُ.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب التفسير، سورة الطلاق، رقم (٤٩٠٨)، ومسلم: كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها، رقم (١٤٧١/ ١) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) تقدم (ص:٣٤).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (٣٢٩٥)، ومسلم: كتاب الصيام، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار، رقم (٢٣٨/ ٢٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله: «**وَمِنْ شُرُوطِ رَاوٍ: عَقْلٌ وَإِسْلَامٌ وَبُلُوغٌ وَضَبْطٌ وَعَدَالَةٌ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا**» خمسة شروط.

وقوله: «**عَقْلٌ**» ضدُّه الجنون؛ فالمجنون لا تُقبَلُ روايته؛ لأَنَّه لا حُكمَ لقوله ولا لفِعله أيضًا.

وقوله: «**وَإِسْلَامٌ**» الكافر لا تُقبَل روايته أداءً؛ لأَنَّه مُتَّهم.

وقوله: «**وَبُلُوغٌ**» فالصَّغير لا تُقبَلُ روايته أداءً، ولو تحمَّل صغيرًا وأدَّاها كبيرًا صحَّت -كما سيأتي-.

فالإسلامُ شرطٌ للأداء لا للتحمُّل، والبلوغ شرطٌ أيضًا للأداء لا للتحمُّل، فلو تحمَّل صغيرًا وأدَّى كبيرًا قُبِلت روايتُه.

وقوله: «**وَضَبْطٌ**» الضَّبْط هو: أنْ يَضْبِط ما روَى بقوله أو بقلمه؛ يعني: كتابةً، ومعنى الضبط: ألَّا يُخطِئ كثيرًا فيما نقَل، وليس المعنى: ألا يُخطِئ أبدًا؛ لأَنَّه لا يُمكن لأحدٍ ألَّا يُخطِئَ أبدًا، لكنْ ألا يُخطِئَ كثيرًا.

والخطأ في الرواية أربعة أقسام:

القسم الأول: مَن غَلَب خطؤه على صَوابه، فهذا لا يُقبَلُ؛ لأَنَّه سيِّئ الحفظ.

القسم الثاني: مَن غَلَب صوابه على خطئه غلَبَةً ظاهرة، بحيث لا يُخطِئ إلا واحدًا في المئة؛ فهذا ضابطٌ تامُّ الضبط.

القسم الثالث: مَن غَلَب صوابه على خطئه، لكن ليس بتلك الغَلَبة الكثيرة، فهذا خَفِيفُ الضَّبْط.

القسم الرابع: مَن استوى خطؤه وصوابه، فهذا لا ضبطَ عنده.

فالضبط هو أنْ يُرجَّح جانب الإصابة على جانب الخطأ، فإنْ ترجَّح كثيرًا

فهو (تامُّ الضبط)، وإنْ ترجَّح قليلًا فهو (خفيف الضبط)، وإنْ لم يترجح فهو (سيِّئ الحفظ)، وهو أيضًا درجات.

ومعنى الضبط: أنْ يُؤدِّي ما تحمَّله على الوجه الذي تحمَّله.

وقوله: «**وَعَدَالَةٌ**» وهي في اللُّغة: الاستقامة، وسيأتي تعريفُها في الاصطلاح في كلام المؤلف رحمه الله.

وقوله: «**ظَاهِرًا وَبَاطِنًا**»؛ يعني: يُشترط أنْ يكون عدلًا ظاهرًا وباطنًا، فإنْ كان عدلًا ظاهرًا فاسقًا باطنًا لم تُقبل روايته؛ يعني: في الظاهر الذي يظهر للناس أنَّه رجل ملتزِم يقوم بالواجبات ويدعُ المحرَّمات، لكنْ في الباطن ليس كذلك، فإنَّ روايته لا تُقبَل.

مثال ذلك: رجل يتظاهَرُ بالصَّلاح، لكن بلغنا من خبرٍ مُؤكَّد أنَّه في بيته يشربُ الخمر، فهذا عدلٌ ظاهرًا لا باطنًا؛ فلا تُقبَل روايتُه.

وقوله: «**وَمَنْ رَوَى بَالِغًا مُسْلِمًا عَدْلًا وَقَدْ تَحَمَّلَ صَغِيرًا ضَابِطًا، أَوْ كَافِرًا أَوْ فَاسِقًا قُبِلَ**» هنا ذكر أنَّ مَن تحمَّل وهو كافرٌ، أو تحمَّل وهو فاسق، أو تحمَّل وهو صغير ثم أدَّى بعد الكِبَر وبعد الإسلام والعدالة فإنَّه يُقبَل.

ومَن تحمَّل مجنونًا ثم أدَّى عدلًا لا يُقبل؛ لأنَّ المجنون لا تمييزَ له، والصغير له تمييزٌ، «**وَقَدْ تَحَمَّلَ صَغِيرًا ضَابِطًا، أَوْ كَافِرًا أَوْ فَاسِقًا قُبِلَ**».

ولكنَّ الصغير لابُدَّ أنْ يكون في سِنٍّ يُمكنه التحمُّل، واختلفوا في السنِّ الذي يمكن أنْ يَتحمَّل فيه؛ فقيل: سبع سنوات، وقيل: أقل.

والصواب أنَّه أقلُّ، وأنَّ الإنسان قد يُمكنه التحمُّل وله أقلُّ من سبع سنوات، ومنه حديث محمود بن رَبيع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: عقلت مَجَّة مَجَّها رسولُ الله ﷺ

في وجهي[1]؛ يعني: ماء مجَّه في وجهه وأنا ابن خمس سنين؛ وعلى هذا فيُمكن أنْ يتحمَّل وهو ابن خمس سنين.

وقوله: «**وَهِيَ صِفَةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ تَحمِلُ على مُلازمَةِ التَّقوَى والمُرُوءَةِ وَتَرْكِ الكَبَائِرِ، وَمِنْهَا غِيبَةٌ ونَمِيمَةٌ وَالرَّذَائِلُ بِلَا بِدْعَةٍ مُغَلَّظَةٍ**»؛ «**وَهِيَ**»؛ أي: العدالة «**صِفَةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ**»؛ أي: ثابتة في النفس.

وقوله: «**تَحمِلُ**»؛ أي: تحمل الإنسان على «**مُلازمَةِ التَّقوَى والمُرُوءَةِ وَتَرْكِ الكَبَائِرِ**»، وعلى هذا فالصغائر إذا لم يُصِرَّ عليها لا تُخرجه عن وصف العدالة؛ ولهذا قال: «**تَحمِلُ على مُلازمَةِ التَّقوَى**»، وأنْ يكون دائمًا متَّقيًا، لكنَّ الصغيرة لا يفسق فيها بمجرَّد الفعل؛ فلا تكون خارمةً للتقوى.

كذلك تحمل على مُلازمة المروءة، والمروءة شيءٌ فوقَ التقوى؛ لأنَّ التقوى بحقِّ الله، والمروءة فيما بين الناس.

والمروءة: **قال العلماء رحمهم الله**: فعلُ ما يُجمِّله ويزينُه، واجتناب ما يدنسُه ويَشينه؛ **مثل**: أنْ يسير مع الناس كسيرِهم بهدوءٍ وطمأنينة وثيابٍ معتادة.

أمَّا إذا خالَف ما عليه الناس فهذه ليست مروءةً، فلو خرَج للناس مثلًا أصلع وهم ممَّن اعتادوا لباس (الغُتَر)، أو خرج فاتحًا جَيْبَه، أو خرج معه عصا يخبط بها الأرض وصار يمشي في الناس فلا يُعتبر هذا مروءة، وإذا قال: أنا ما فعلت محرَّمًا! نقول له: ليس حرامًا، لكنَّه مخالف للمروءة لمخالفة عادة الناس.

وكما يخرج إلى الناس في الأسواق جاعلًا غُتْرته على كتفه رافعًا رأسه يلتفت بغير انتظام، ومعه (فصفص)، فهذا خلاف المروءة، مع أنَّ هذا ليس حرامًا، لكنه

(١) أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير، رقم (٧٧)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، رقم (٣٣).

خلاف المروءة، فهذا لا يجمِّلك ولا يَزِينك عند الناس، بل العكس؛ يدنِّسك ويَشينك، وإن كان هو نفسه ليس حرامًا.

والمروءة تختلف باختلاف البلدان واختلاف الأزمان واختلاف القبائل؛ فبعضهم يكون عندهم هذا عيب، وعند الآخَرين ليس بعيبٍ.

فلابُدَّ في العدالة من شيئين: صلاح الدين واستعمال المروءة، فصلاح الدين أنْ يقوم بالواجبات لأداء الفرائض، وأن لا يفعل كَبيرة ولا يصرَّ على صغيرة.

وقوله: «وَتَرْكِ الكَبَائِرِ»؛ يعني: تحمل النفس على ترك الكبائر، **والكبائر**: جمع كبيرة، وهي: كلُّ ذنب رتَّب الشارع عليه عقوبة خاصَّة، سواء حدٌّ في الدنيا، أو وَعِيد في الآخرة، أو نفيُ إيمانٍ، أو لعنةٌ أو غضبٌ؛ مثل: الزنا واللواط وشرب الخمر والرِّبَا.

وقوله: «وَمِنْهَا غِيبَةٌ وَنَمِيمَةٌ»؛ «وَمِنْهَا» أي: من الكبائر، والغيبة؛ وهي ذِكْرك أخاك بما يَكْره في غَيْبته، من وَصفٍ خِلقي أو وصفٍ خُلُقي أو دِين، فإنَّ كلَّ هذا غيبة.

فلو قلت: فلان القصير، فلان الأعمى، فلان الأعرج، فلان الطويل جدًّا، وما أشبه ذلك، فهذا يُعتبر غيبةً؛ لأنَّك ذَكَرت أخاك بما يَكْره، فإنْ كان فيه ما ذكرت فهذه غِيبة، وإن لم يكن فيه ما ذكرت فهذا بُهتان وغِيبة أيضًا.

فإنْ ذكرته بما يَكره في حُضورِه فهو سبٌّ، والسبُّ فِسْقٌ بنصِّ الحديث؛ قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«سِبَابُ المُسلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»**(١).

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، رقم (٤٨)، ومسلم: كتاب الصيام، باب بيان قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، رقم (٦٤/ ١١٦) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وإنْ ذكرته بما يكرَهُ في غيبته فهي غيبة، حتى وإن كان فيه ما تقول؛ لأنَّ النبي ﷺ سُئِل فقيل له: أرأيت إنْ كان في أخي ما أقول؟! فقال: «**إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَـمْ يَكُنْ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ بَهَتَّهُ**»(١).

وقول المؤلف رحمه الله: «**وَمِنْهَا غِيبَةٌ وَنَمِيمَةٌ**» نصَّ عليهما لاختلاف الفقهاء رحمهم الله فيهما؛ فمنهم مَن قال: إنَّها ليست من الكبائر، **والصحيح أنَّها من الكبائر**، وفي هذا قال ابن عبد القويِّ رحمه الله في داليته المشهورة(٢):

وَقَدْ قِيلَ صُـغْرَى غِيبَـةٌ وَنَمِيمَـةٌ ... وَكِلْتَاهُمَا كُبْرَى عَلَى نَـصِّ أَحْمَـدِ

وأمَّا النميمة فإنَّها: نقلُ كلام الغير في الغير على جهة الإفساد بينهما؛ فقد تأتي إلى شخصٍ وتقول: فلان يقولُ: فيك كذا وكذا، أو تقول: فلان فعل فيَّ كذا وكذا، وأنت بينك وبين هذا صلة قرابة أو صَداقة قويَّة أو ما أشبه ذلك، هذه نميمةٌ.

يعني: سواء قلت: إن فلانًا قال فيك كذا وكذا أو قلت: إن فلان قال فيَّ كذا وكذا، وأنت صاحبٌ للثاني أو قريبٌ، فإنَّ هذا سوف يُحدِث العداوةَ بينه وبين الرجل الذي نقلت عنه بالنميمة.

وليس بشرط أنْ يكون كلامه فيمَن نقلت إليه الكلام، فقد يكون كلامك في شخص يعزُّ عليه ثم يُعاديه مِن أجل ذلك، فهذا أيضًا يُعتبر نَميمة.

والنميمة لا شكَّ أنَّها من كبائر الذنوب؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ ذَكَر أنَّ أحد أسباب تعذيب الميتِ في قبره المشي بالنميمة(٣).

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة، باب تحريم الغيبة، رقم (٢٥٨٩/ ٧٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) ألفية الآداب الشرعية (ص: ٢٧).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، رقم (٢١٦)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، رقم (٢٩٢/ ١١١) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

وأمَّا الغيبة فوجهُ كونِها من كبائر الذنوب أنَّ الله تعالى نَهى عنها وتوعَّد عليها في قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات:١٢]، قال بعض العلماء رحمهم الله: إنَّ معنى الآية: أنَّه يُمثَّل له صاحبُه الذي اغتابه يوم القيامة ميتًا.

وقوله: «**وَالرَّذَائِلُ**» معطوف على الكبائر؛ يعني: وتَرْك الرذائل؛ بمعنى: مُلازمة التقوى والمروءة وترك الكبائر وترك الرذائل، كلُّ هذا تبع العدالة.

وقوله: «**بِلَا بِدْعَةٍ مُغَلَّظَةٍ**» البدعة في اللُّغة العربيَّة: كلُّ ما ابتُدع أوَّلًا فهو بدعة، ومنه سُمِّيت القَلِيب -أو البئر المحفورة لأوَّل مرَّة-: بِدعًا لأنَّها ابتُدِعت، ومنه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [البقرة:١١٧]؛ أي: مُنشئها على غير مثالٍ سَبَق؛ فالبدعة هي: الابتداع والإحداث.

ولكنَّها شرعًا: التعبُّد لله ﷻ بما لم يَشْرعه؛ سواء كان ذلك في العقيدة، أو في القول، أو بالفعل.

ولهذا نقول: إنَّ المعطِّلة مبتدعةٌ؛ لأنَّهم ابتدَعُوا في العقيدة ما لم يَشْرع الله، والصوفيَّة وأذكارهم مبتدعة؛ لأنَّهم شرعوا في دِين الله من الأقوال ما لم يأذَنْ به الله، والذين يتحرَّكون حركات معيَّنة عند الذِّكر مُبتدِعة؛ لأنَّهم شرعوا في دين الله ما لم يشرَعْه الله.

فإذن: البدعة هي التعبُّد لله بما لم يَشْرعه، وأمَّا العادات فليست ببدعةٍ شرعيَّة، بل هي بدعةٌ لغويَّة وليست منهيًّا عنها، فكثيرٌ من الأشياء من العادات التي خرجت لم تكن معروفةً من قبلُ، ومع هذا لا نُسمِّيها بدعةً؛ لأنَّ الفاعل لها لا يَدِين لله بذلك.

وليُعْلَم أنَّ الوسائل غيرُ المقاصد؛ بمعنى: أنَّه قد تُبتدَع وسائل لمقاصد

مأمور بها وليست بهذه الوسيلة المعيَّنة، فلا نقولُ: إنَّ هذه بدعةٌ.

فلو قال قائل مثلًا: إنَّ حفظ الدرس بآلة التسجيل بدعةٌ؛ لأنَّه لم يكن عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ آلات تسجيل، وهذه بدعة، فإمَّا أن تحفظ بصدرك وإمَّا بقلمك، فيُقال له: هذه وسيلةٌ لحفظ العلم، كما أنَّ العلماء رحمهم الله أجمعوا على حِفظ العلم بالكتابة، ولم يكن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بين يدي الرسول ﷺ معهم دفاترهم يكتبون ما قال، فالوسيلة غير الغاية.

فإذا أمَر الشارع بشيءٍ فإنَّ الوسيلة إلى هذا الشيء لا يُنهَى عنها، بل نقول: هي مأمورٌ بها إلا أنْ تكون الوسيلة بنفسها محرَّمة فإنَّنا لا نستعملُها ولا يحلُّ أنْ نستعملَها.

فلو قال قائل: هؤلاء النصارى أهلُ طرب وأهل مرح تُعجبهم الموسيقى فتَألَّفْهم على الإسلام وادعُهم إلى الإسلام بالموسيقى كل صباح بدلًا من أنْ تقرأ القرآن هات الموسيقى! وكلَّما قَوِي صوتها ازداد طربهم ونشوتهم، فهذا ممَّا يُؤلِّف قلوبهم، وهو وسيلة لأمرٍ مقصود شرعًا وهو إسلامهم، فهل يجوز أنْ نستعمل هذه الوسيلة؟

الجواب: لا يجوز؛ لأنها محرَّمة بعينها، فلا يجوز أن ندعوهم بشيءٍ محرَّم، والمحرَّم لا يُنتِج إلا مفسدة، لكنْ لو جاءنا بوسيلة مباحة فقال: هؤلاء القوم يحبُّون اللعب بكرة القدم، فنقول: اجذبهم، وألِّفهم باللعب بكرة القدم، ثم ادعُهم للإسلام، وهذا يجوز؛ لأنَّ لعب الكرة القدم لا بأسَ فيه إذا سَلِمَ من كشف العورة، ومن الكلام الفاسد، وما أشبه ذلك.

فيجب أنْ يُعْلَم الفرق بين الوسيلة والغاية: فالغاية لا يُمكن أنْ تُشرِّع شيئًا لم يُشرِّعه الله عَزَّ وَجَلَّ؛ وأما ما أمَرَ به الشرع ثم وجدنا وسيلةً إليه، فهذه الوسيلة لها

حُكم الغاية ما لم تكن الوسيلة محرَّمةً بعينها، فإنَّنا لا يجوز اتِّباعها، ونعلم أنَّها لن تُنتج إلا شرًّا؛ لأنَّ الرزق لا يُستَجلب بالمعاصي.

فإذا كان الكافر يتألَّف بالمصارعة نتألَّفه بها -إذا خلت من كَشْفِ العورة والأذى الظاهر-، ويُذكر أنَّ ركانة بن عبد يزيد قال للرسول ﷺ: صارِعْني؛ فإن صرعتني آمَنتُ بك، وكان هذا الرجل لا يمكن أنْ يُغلَب في المصارعة أبدًا، حتى إنَّه إذا وَقَف على جِلْد الثور واجتذبه الناس من تحت قدَمِه تمزَّق الجلد، ولم يستطيعوا أنْ يُزَحزِحوه، فصارعه النبيُّ ﷺ فصرَعَه النبي فأسلم، هكذا ذكروا في ترجمته[1] -والله أعلم-، ولم أحرِّره بالسند، لكنَّ هذه مشهورة.

فإذا كان يُتألَّف على المصارعة نَجِيء به ونصارعه، لكن بشرط ألا تستلزم محرَّمًا، فإنه يُقال لي: إنَّ بعض المصارعات يرفع الواحد الشخص ويَرميه من وراء (الشَّبك)، ولا أدري هل هذا صحيح أو لا؟! حتى يَكاد الإنسان يقولُ: هذا تخيُّل وليس صحيحًا! وكذلك دماء.

وأما الملاكمة لو كان يتألَّف بها فحرام؛ لأنَّها محرَّمة بعينها.

المهمُّ: على هذه القاعدة: بعض الناس الآن وبعض الإخوة الذين لا يُميِّزون بين الغاية والوسيلة يظنُّون أنَّ الوسائل التي لم تكن معروفةً بعينِها في عهد الرسول تُعتَبر بدعةً، وهذا خطأ.

ولذلك قالوا: مُكبِّر الصوت في خطبة الجمعة بدعة، ومُكبِّر الصوت في الأذان بدعة، والتسجيل بدعة، وحتى في السابق كانوا يقولون: الساعة بدعة،

---

(١) ينظر: سنن أبي داود: كتاب اللباس، باب في العمائم، رقم (٤٠٧٨)، وجامع الترمذي: كتاب اللباس، باب العمائم على القلانس، رقم (١٧٨٤)، من حديث ركانة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب وإسناده ليس بالقائم، ولا نعرف أبا الحسن العسقلاني، ولا ابن ركانة.
وتنظر القصة كاملة في: البداية والنهاية (٤/ ٢٥٥-٢٥٦)، والإصابة (٣/ ٥٤٩-٥٥٠).

وينفِّرون منها، والبرقية كانوا يقولون: بدعة، وكسَّروها أوَّل ما نُصِبت، والمنارة قالوا: إنها بدعة، والمِحراب قالوا: إنَّه بدعة، والخطوط التي توصل الصفوف قالوا: بدعة، هذا حرام، والستر بين الرجال والنساء قالوا: بدعة، وتخصيص النساء بالمكان قالوا: بدعة، وقد ورد اتخاذ حُجرة للنساء في المسجد!!

وقوله: «بِلَا بِدْعَةٍ مُغَلَّظَةٍ» البدعة نوعان: مغلَّظة ومخفَّفة؛ فالمخفَّفة ما لا تصلُ إلى حدِّ الكفر، والمغلَّظة هي التي تصلُ إلى حدِّ الكُفر.

وقوله: «وَتُقْبَلُ رِوَايَةُ قَاذِفٍ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَيُحَدُّ» يُشير المؤلف رحمه الله تعالى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [النور:٤- ٥] إلى آخر الآية، **فشهادة القاذف لا** تُقبَل بنص القرآن، لكن **رواية القاذف** ولو بلفظ الشهادة مقبولةٌ.

فمثلًا: لو أنَّ القاذف قال: حدثني فلان، عن فلان، عن فلان؛ إلى أنْ وصل إلى منتهى السند، فإنَّ روايته تُقبَل؛ لأن الرواية إخبارٌ عن حُكم عام، والشهادة إخبار عن حُكم خاصٍّ، مثاله: أشهَدُ على فلان أنَّ لفلان عليه كذا وكذا.

وقوله: «وَيُحَدُّ»؛ أي: يُقام عليه الحدُّ، والحدُّ ثمانون جلدة كما في القرآن، والله أعلم.

وقوله: «وَالصَّغَائِرُ -وَهُنَّ سَوَاءٌ حُكْمًا- إِنْ لَـمْ تَتَكَرَّرْ تَكَرُّرًا يُـخِلُّ الثِّقَةَ بِصِدْقِهِ لَـمْ تَقْدَحْ لِتَكْفِيرِهَا بِاجْتِنَابِ الكَبَائِرِ»؛ «الصَّغَائِرُ» مبتدأ، و**«لَـمْ تَقْدَحْ»** هي خبره، أو نقول: هي مبتدأ، وجملة **«لَـمْ تَقْدَحْ»** جواب الشرط في قوله: **«إِنْ لَـمْ تَتَكَرَّرْ»**، والجملة من فعل الشرط وجوابه في محلِّ رفع خبر المبتدأ، وهذا أقرب إلى القواعد.

والصَّغائر من الذُّنوب: ما عدا الكبائر، فكلُّ ما نُهِي عنه ولم يصل إلى حدِّ الكبيرة فهو من الصغائر.

وقوله: «**وَهُنَّ سَوَاءٌ حُكْمًا**»؛ يعني: هن سواء حُكمًا في أنَّهن لا يُخرِجنَ الإنسان من العدالة إلى الفسق، وليس المراد أنَّ عقابهن سواء وأنَّ تأثيرهن على القلب سواء؛ لأنه الإنسان يجد الفرق بين بعض الصغائر وبعض، حتى إنَّ بعض الصغائر تكاد تكون من الكبائر؛ لعظم آثارها وسُوء عاقبتها، لكن مُراده أنَّها سواء في الحُكم؛ أي: في عدم نقل الإنسان من العدالة إلى الفسق.

وقوله: «**إنْ لَـمْ تَتكَرَّرْ تَكرُّرًا يُخِلُّ الثِّقَة بِصِدْقِهِ لَـمْ تَقْدَحْ**»؛ يعني: الصغائر لو عملها الإنسان قُبِلت روايتُه، إلا إذا وصَلت إلى حَدٍّ يُخِلُّ بصدقه بأنْ تتكرَّر؛ فيفعلها، ثم يرجع فيفعلها، ثم يرجع فيفعلها، ثم يرجع..؛ فحينئذٍ يكون مُصِرًّا على الصغيرة، والإصرار على الصغيرة يُعتبر كبيرة.

وقوله: «**لَـمْ تَقْدَحْ لِتَكْفِيرِهَا بِاجْتِنَابِ الكَبَائِرِ وَمَصَائِبِ الدُّنْيَا**» الصغائر -ولله الحمد- تُكَفَّرُ باجتناب الكبائر؛ لقوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء:٣١].

وتُكفَّر أيضًا بالصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان؛ لقول النبيِّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**الصَّلَوَاتُ الخَمْسُ، وَالجُمُعَةُ إِلَى الجُمُعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ لِـمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ**»(١)، فاجتنابُ الكبائر يُكفِّرُ الصغائر.

وقوله: «**وَمَصَائِبِ الدُّنْيَا**»؛ يعني: ما يُصاب به الإنسان من أمور الدنيا فإنَّه

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، رقم (٢٣٣/ ١٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يُكفَّر به عنه، حتى إنَّ الرسولَ ﷺ قال: «**حَتَّى الشَّوْكَةَ يُشَاكُهَا**»(١)؛ فلو كنتَ تمشي في الطريق فأصابَتْك شوكة فإنَّ الله تعالى يُكفِّر بها عنك.

واعلم أنَّ المصائب تُكفِّر السيئات، وتَرْفع الدرجات، ويحصل بها أجرٌ، بشرط الاحتساب؛ ولهذا ينبغي للإنسان عند مَصائب الدنيا أنْ ينوي بذلك احتسابَ الأجر على الله، فإذا نوى بذلك الاحتسابَ صار مع تكفيرها للسيئات فيها مَثُوباتٌ ورفعُ درجات.

وهذه مسألة يغفُل عنها كثيرٌ من الناس، فكثيرٌ من الناس يغفُل عن الاحتساب، وقد قلت: ينبغي للإنسان إذا عمل صالحًا أنْ ينوي بذلك احتساب الأجر على الله؛ فيَشْعُر بنفسه أنَّه فعَل ذلك لينالَ أجر الله؛ حتى يكون عملُه عملًا صالحًا في هيئته وفي قصده.

وقوله: «**وَيُرَدُّ كَاذِبٌ وَلَوْ تَدَيَّنَ فِي الحَدِيثِ**»؛ يعني: يُرَدُّ الكاذب إذا حَدَّث ولو تديَّن؛ يعني: لو كان دَيِّنًا ولكنه كان يكذب، فإنَّنا نردُّه؛ لعدم الثقة بقوله، والكذب: هو الإخبار بخِلاف الواقع.

ويحتمل أنَّ قوله: «**وَلَوْ تَدَيَّنَ فِي الحَدِيثِ**» أنَّ المراد به: ولو أتى بحديثٍ كذبٍ تديُّنًا؛ كما فعل بعض الزنادقة إذ أدخل سبعين حديثًا وأتى بأحاديث في الترغيب والترهيب، وقال: أنا لم أكذب على الرسول ﷺ، ولكنِّي كذبت للرسول، وقال: إنَّ الرسول ﷺ قال: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا**»، وأنا ما كذبتُ عليه، أنا كذبت لأجل أنْ يدخُلَ الناس في دِينه ويجتنبوا معصية الله!

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض، رقم (٢١٦)، ومسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، أو حزن، أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، رقم (٤٩/٢٥٧٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

المهمُّ: أنَّ الكاذب يُرَدُّ في الحديث؛ لأنَّه لا يُوثَقُ بخبره.

ولا سيَّما إذا كان صاحب بدعة وروَى ما يُؤَيِّد بدعته؛ كما لو روت الرافضة أحاديث في فضل عليٍّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فإنَّهم متَّهمون في وَضْعه على النبيِّ ﷺ للغلوِّ في علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقوله: «وَتَقْدَحُ كَذْبَةٌ فِيهِ وَلَوْ تَابَ»؛ «فِيهِ»؛ أي: في الراوي، ولو واحدةً، ولو تاب، وقيل: بل إذا تاب فإنَّه يُقْبَل ولا تَقْدح، **وهذا هو الصواب**: أنَّ التوبة تَجُبُّ ما قبلها؛ فإذا تاب الكاذِب من الكذب فإنَّه يُقْبَل حديثه.

ولو كان الراوي يكذب في غير الحديث؛ فيكذب مثلًا في أمور الدنيا، يقول لصاحبه: أتيتُ إليك البارحة ولم أجدك، أو اشتريت كذا، وهو لم يشترِه، وما أشبه ذلك، فهل يُعتبر كاذبًا فيرد حديثه؟

الجواب: ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنَّه يُعتبر كاذبًا ويُرَد حديثه؛ وذلك للتحرِّي في نقل الحديث.

ويحتمل أنْ يُقال: إنه لا يقدح فيه إذا كان كذبه في أمور الدنيا؛ وذلك لأنَّ من الناس مَن يَهُونُ عليه الكذب في أمور الدنيا، لكنْ في أمر الآخرة أو الرواية عن النبيِّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يُمكن أنْ يَكْذب.

فهل نقول: إنَّ الحكم يتبعَّض أو نقول: إنَّ هذه صفة رديئة وسجيَّة سيئة، فلا ينبغي أنْ نقبل ممَّن يتَّصف بها؟

الجواب: ظاهر كلام المؤلف رحمه الله الثاني: أنَّه يردُّ حتى ولو كانت الكذبة في أمور الدنيا.

وقوله: «وَلَوْ تَابَ» هذه إشارةُ خلافٍ: أنَّه لا يقبل حديث الكاذب كذبة

واحدة ولو تاب، **والصحيح**: أنَّه إذا تابَ تابَ الله عليه؛ لعُموم الأدلة الدالة على أنَّ التوبة تهدمُ ما قبلها.

وقوله: «**وَالكَبِيرَةُ مَا فِيهِ حَدٌّ فِي الدُّنْيَا أَوْ وَعِيدٌ فِي الآخِرَةِ، وَزِيدَ: أَوْ لَعْنَةٌ أَوْ غَضَبٌ أَوْ نَفْيُ إِيمَانٍ**»؛ «**الكَبِيرَةُ**» اختلفَ فيها أهلُ العلم رحمهم الله على أقوالٍ كثيرة.

فمنهم مَن قال: إنَّ الكبيرة ما نصَّ الشرع على أنَّه كبيرة؛ مثل قوله ﷺ -في حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- حين مرَّ بقبرين فقال: «**إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، بَلَى إِنَّهُ كَبِيرٌ!**»، هنا نصَّ على أنَّ هذين القبرين يُعذَّبان في كبير؛ ثم قال: «**أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَبْرِئُ مِنَ البَوْلِ، وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ**»(١).

وكذلك حديث أبي بَكْرَةَ لما سُئِلَ النبيُّ ﷺ عَنِ الكبائر فقال: «**الإِشْرَاكُ بِالله، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ**»، وكان مُتَّكِئًا فجلس فقال: «**أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ! أَلا وَشَهَادَةُ الزُّورِ!**»، فما زال يُكرِّرها حتى قلنا: ليته سكَت!(٢)

فمن العلماء رحمهم الله مَن قال: يقتصرُ في وصف الذنب بأنَّه كبيرة على ما جاء به النصُّ، وما لم يأتِ به النصُّ فإنَّنا لا نقولُ: إنَّه كبيرة.

وقال بعضُ العلماء رحمهم الله: بل الكبيرة من الذُّنوبِ ما تميَّزَ عن غيره بشيءٍ؛ وذلك لأنَّ الذُّنوبَ قسمان: قسم يُقال فيه: حُرِّمَتْ عليكم كذا، أو يُقال: لا يحلُّ لكم كذا، أو يكون هناك قرائنُ على النَّهيِ عنه أو الكراهة له، ولكنْ لا يتميَّزُ بشيء، فهذا يُسمَّى صغيرةً؛ فأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ لغيرِ الله به

---

(١) تقدم (ص:٦٣٠).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم (٢٦٥٤)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم (٨٧/ ١٤٣) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وما أشبه ذلك، هذا يُعتَبر من صَغائر الذنوب، إلا إذا ورد في شيء من ما يجعلُه كبيرةً فنأخُذ به.

وهذا اختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى[(١)]؛ أنَّ ما تميَّز من الذنوب بعقوبةٍ فهو من كبائر الذنوب، قال: ووجهه أنَّ الشارع خصَّه بشيءٍ يدلُّ على القدح فيه أو ما أشبه ذلك؛ وعلى هذا نقولُ: ما فيه حدٌّ في الدنيا مثل الزنا كبيرةٌ.

وقوله: «أَوْ وَعِيدٌ فِي الآخِرَةِ» كإسبال الثياب مثلًا، وعقوق الوالدين هذا فيه وعيد في الآخرة.

وقوله: «وَزِيدَ» يعني: زاد بعض العُلَماء رحمهم الله ما ذكَره، والأمران الأوَّلان نصَّ عليهما الإمام أحمد رحمه الله قال[(٢)]: الكبيرة ما فيه حَدٌّ في الدنيا، أو وَعِيد في الآخرة، لكنْ «وَزِيدَ»؛ أي: زاد بعضهم، وممَّن زاد ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[(٣)].

وقوله: «وزِيدَ: أَوْ لَعْنَةٌ»؛ يعني: ما فيه لعنةٌ؛ مثل قوله ﷺ: **«لَعَنَ اللهُ مَنْ غَيَّرَ مَنَارَ الأَرْضِ»**[(٤)]؛ أي: مَراسِيم الأرض، فنقول: تغيير مَنَار الأرض من كبائر الذنوب؛ لأنَّ فيه لعنًا.

وقوله: «أَوْ غَضَبٌ» ما فيه غضب، أو سخط، أو ما أشبه ذلك.

مثلُ قوله ﷺ -فيما معنى الحديث-: **«مَا مِنِ امْرَأَةٍ يَدْعُوهَا زَوْجُهَا وَلَـمْ**

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٦٥٠-٦٥٧).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء (٣/ ٩٤٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٦٥٠-٦٥٧).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، رقم (١٩٧٨/ ٤٣) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

تَأْتِ إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا»[(١)]، فهنا نقول: امتناع الزوجة عن الإتيان إلى زوجها إذا دعاها يُعتبر كبيرة.

وقوله رحمه الله: «نَفْيُ إِيمَانٍ» كذلك ما رُتِّبَ عليه نفي الإيمان فهو من كبائر الذنوب.

مثل قوله ﷺ: «**وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ! وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ! وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ! مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ**»[(٢)]، فهذا نفيُ إيمانٍ يدلُّ على أنه كَبيرة.

وما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله هو الأصحُّ: أنَّ كلَّ ذَنْبٍ تميَّز عن غيرِه بشيءٍ من أنواع العُقوبة فإنَّه من كبائر الذنوب، نسأل الله أنْ يَحْمينا وإيَّاكم.

وقوله: «وَيُرَدُّ مُبْتَدِعٌ دَاعِيَةٌ أَوْ مَعَ مُكَفِّرَةٍ» المبتدِع اختلف فيه العلماء رحمهم الله: هل تُرَدُّ روايته أو لا تُرَدُّ؟ فقِيلَ: إنْ كان داعية رُدَّتْ روايتُه؛ لأنَّ الداعية إلى البدعة لا يُؤمَن أنْ يَكذِبَ على الرسولِ صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيَروي ما يُقوِّي بدعتَه، وحتى لو روَى شيئًا لا يُقوِّي بدعته فإنَّه غيرُ مأمون.

وفُهِمَ من كلامه رحمهم الله أنَّ غيرَ الداعيةِ يُقبَل، وظاهرُه الإطلاق؛ أنَّ مَن روَى حديثًا وهو مُبتدِعٌ لكنَّه ليس من الدعاة فإنَّ روايته تُقبَل، ولكن في هذا المفهوم على الإطلاق نظر، **والصواب أنَّها تُقبَل، إلا أنْ يَروِي ما يُقوِّي بدعتَه**.

فإنْ روَى ما يُقوِّي بدعتَه فإنَّه لا يُقبَل، كما لو كان من القائلين بالإرجاء وروى حديثًا فيه ذِكْر وَعْد على عملٍ صالح تَقْوَى به بدعته فإنَّنا لا نَقبَل أحاديثه،

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه، رقم (٣٢٣٧)، ومسلم: كتاب النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، رقم (١٤٣٦/ ١٢٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، رقم (٦٠١٦)، من حديث أبي شريح الخزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ومثل أنْ يكون من الخوارج فيَروي حديثًا يُكفِّر به مَنْ فَعَل كبيرة من الكبائر فإنَّنا لا نَقْبله؛ لأنَّه مُتَّهمٌ.

وعلى هذا نقول: المبتدِع إمَّا أن يكون داعيةً أو غير داعية؛ فإنْ كان داعيةً لبدعته؛ يدعو الناس ويُلبِّس عليهم فإنَّه لا تُقبل روايتُه مُطلقًا، وإنْ كان غيرَ داعيةٍ نظَرْنا؛ إنْ روى ما يُقوِّي بدعته ردَدْناه، وإنْ روى ما لا يُقوِّي بدعته قَبِلناه.

وعُلِمَ من هذا التصرُّف أنَّ المبتدِع إذا كان غيرَ داعيةٍ فإنَّه مقبولُ الخَبَر.

لكن هناك شيء آخَر؛ قال المؤلف رحمه الله: «**أَوْ مَعَ بِدْعَةٍ مُكَفِّرَةٍ**»؛ يعني: إذا كانت بدعته مُكفِّرة فإنَّه لا يُقبَل مطلقًا، ويمكن الآن أنْ تنحصرَ رواية المبتدِعين:

الأول: مَن كانت بدعته مُكفِّرة فروايته مردودةٌ مُطلَقًا.

الثاني: مَن كان داعية فروايته مردودة أيضًا.

الثالث: مَن لم تكن بدعته مُكفِّرة، وليس بداعيةٍ، ففي ذلك تفصيلٌ: إنْ روى ما يُقوِّي بدعته ردَدْناه؛ لأنَّه مُتَّهَمٌ، وإنْ روى ما لا يُقوِّي بدعتَه قَبِلناه.

ولهذا قَبِلَ العلماء رحمهم الله روايةَ الخوارج فيما لا يُقوِّي بدعتهم، مع أنَّهم أصحاب بدعةٍ، وإنما قبلوا ذلك لأنَّ الخوارج يتحرَّوْن في الصدق تحرِّيًا عظيمًا؛ لأنَّ الكذب عندهم كبيرة مُكفِّرة؛ ولهذا تجدُهم أشدَّ الناس صِدقًا في القول؛ لأنهم يَهابون الكذب.

أمَّا الرافضة فبالعكس؛ فهم أسهل الناس في الأحاديث الضعيفة، حتى إنَّ بعضهم -والعياذُ بالله- لـمَّا قُدِّمَ للقتل قال: إنَّه وضع على النبي ﷺ مئة ألف حديث، وهو رجلٌ واحد! فهُمْ لا يُبالون بالكذب على الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

ولذلك لم يكن أحدٌ من الرافضة في رجال الصحيحين، أمَّا الخوارج فقد روى عنهم أصحاب الصحيحين؛ لأنَّهم من أشدِّ الناس تحرِّيًا للصدق.

وقوله: «وَلَيْسَ الفُقَهَاءُ مِنْهُمْ»؛ يعني: ليسوا من أهل البدع، فأصحاب المذاهب الأربعة لا يُبدِّعُ بعضهم بعضًا، فالشافعيُّ لا يقول للحنبليِّ: أنت مبتدع، والحنبليُّ لا يقول للمالكيِّ: أنت مُبتدِع، والمالكيُّ لا يقول للحنفيِّ: أنت مُبتدِع؛ وعلى هذا فرواية أصحاب المذاهب مقبولةٌ إذا تمَّت شُروط القبول من جهةٍ أخرى؛ كالإسلام والعدالة والضبط وما أشبه ذلك.

وقوله: «فَمَنْ شَرِبَ نَبِيذًا مُخْتَلَفًا فِيهِ حُدَّ» فإذا شرب الإنسان نبيذًا مختلفًا فيه فظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنَّه يجبُ أن يُحَدَّ؛ يعني: حد شرب الخمر، وظاهره الإطلاق وفيه نظر.

والصواب أنْ يُقال: مَن شرب نبيذًا مُختلَفًا فيه كنبيذ غير العنب إنْ كان يَعتقد جوازه فلا حدَّ، وإنْ كان لا يعتقدُ جوازه حُدَّ، ولا يقال: إنَّ الخلاف شبهةٌ تمنع الحدَّ، بل يُحَدُّ على كلِّ حال، وهكذا الحكم في كلِّ شيءٍ مُختلَفٍ فيه؛ مَن فعَلَه معتقدًا جوازَه فلا شيءَ عليه، ومن ذلك النبيذ المختلَف فيه إذا كان يعتقد جوازه، كيف نحدُّه! فكما أنَّنا لا نُفسِّقه فإنَّه يجب أن لا نحدَّه.

فلو أنَّ رجلًا تزوج بدون شهود يعتقدُ جواز ذلك لا نقول: إنَّ نكاحه هذا فاسد، وأنَّ وطأه لهذه المرأة زنا، هذا ما يعتقدُه، ومَن تزوج امرأة بلا وليٍّ إذا كانت عاقلة رشيدة وزوَّجت نَفْسها، فإنَّ من العلماء مَن يقول: هذا جائز، فإذا فعل فلا نُعامله -وهو يعتقد الجواز- معاملةَ مَن لا يعتقدُ الجواز.

فالصواب والقاعدة: أنَّ كلَّ شيءٍ مُختَلَفٍ فيه إذا فعَلَه الفاعل وهو يعتقدُ جوازه فإنَّه لا يجوزُ أنْ نُعاقِبَه، ولا أنْ نحكم بفِسْقه؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله:

«**وَيُفَسَّقُ غَيْرُ مُجْتَهِدٍ أَوْ مُقَلِّدٌ**» إذا كنت تقولُ: إنَّ المجتهِد لا يُفسق والمقلِّد لا يفسق، فكيف تقول: إنَّه يُحَدُّ وهو يعتقد جوازَ ما فعل؟! **فالصواب**: أنَّ مَن اعتقد شيئًا يَدخُله الاجتهاد فإنَّه يُعامَل بمقتضى اعتقاده لا بمُقتضى اعتقادنا.

والآن شُرب الدخان عند بعض العلماء مُباح، فهل إذا وجدنا مَن يُقلِّد هذا العالم أو وجدنا عالمًا مجتهدًا يعتقدُ جوازَه هل نُعزِّرُه؟

الجواب: لا؛ لأنَّ هذا شيء مُختَلَفٌ فيه وهو يعتقدُ الجواز.

وإذا كان النبيُّ ﷺ لم يُعنِّفِ الذين أخَّرُوا صلاة العصر عن وقتها حتى غابت الشمس[1] بناءً على اجتهادهم؛ وهو تأخير الصلاة عن وقتها، وهو محرم بالإجماع، فإنَّنا لا نُعنِّفُ مَن اجتهَدَ في شيءٍ رأى حلَّه.

لكنْ هناك شيء واحد: لو كان في مجتمَعٍ يعتقدُ التحريم فإنَّنا نمنعه من إظهاره فقط؛ وبناءً على ذلك لو جاءتنا امرأة وقالت: إنَّها تعتقد أنه لا يجبُ ستر الوجه، وأنَّ كشف الوجه أمام الرجال الأجانب جائزٌ، فإنَّنا لا نُعاقبها إذا فعلت، لكن نمنعها من إظهار ذلك في مجتمعٍ يرى وجوبَ الاحتجاب.

ونَظِيرُ هذا ما ذكره الفقهاء رحمهم الله في أهل الذمَّة أنَّهم إذا شربوا الخمر في بُيوتهم فإنَّنا لا نتعرَّض لهم؛ لأنَّهم يعتقدون حِلَّه لكن لو أظهَرُوه منَعْناهم، وإن كان لا يعتقدُ حلَّه، لكن يقول: لما رأيت فيه خلافًا تردَّدت فيه، فهذا أيضًا لا يُحَدُّ على الصحيح.

وقولُ المؤلف رحمه الله: «**وَيُفَسَّقُ**»، فهذا أيضًا ليس بصحيحٍ، **والصحيح** أنَّه

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم (٩٤٦)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، رقم (١٧٧٠/ ٦٩) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

لا يفسق، إلا إذا قال: أنا أرى أنَّه حرام ولكنِّي سأفعل، فحينئذٍ يفسَّق بسبب العِناد.

وقوله: «**وَحَرُمَ إِجْمَاعًا إِقْدَامٌ عَلَى مَا لَمْ يَعْلَمْ جَوَازَهُ**»، ينقل بعض العلماء عن بعضهم عباراتٍ بدون تحرير، فهنا يقول: «**وَحَرُمَ إِجْمَاعًا إِقْدَامٌ عَلَى مَا لَمْ يَعْلَمْ جَوَازَهُ**»؛ يعني: على ما شكَّ فيه، فيحرم أنْ يُقْدِم على شيء يشكُّ فيه، وهذا ليس على إطلاقه، بل نقول: في ذلك تفصيل: إنْ كان الأصلُ فيه الحلَّ فإنَّه لا يحرم بِناءً على الأصل، وإنْ كان الأصل فيه التحريم، فنعَم؛ ونقول: لا يجوزُ أن تُقْدِم إلا على ما علمتَ جوازه؛ ودليل ذلك قولُ الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦].

وسواء كان ذلك في الأعيان أو في الأعمال، فمثلًا إذا رأَيْنا حيوانًا لا ندري أحلالٌ هو أم حرامٌ فهل يجوزُ أنْ نأخُذَه ونذبحَه ونأكلَه؟

الجواب: يجوزُ؛ لأنَّ الأصل في جميع ما في الأرض أنَّه حلالٌ، فكلُّ ما في الأرض هو حلال؛ وإذا قال لك قائل: هذا حرام، فقل: هاتِ الدليلَ!

والدليل على أنَّ الأصل الحِلُّ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩].

ومثل إنسان قام يلعبُ لعبًا ما كان معروفًا عند الناس، لكنِ اقترَحَ هذا النوع من الألعاب ولا يعلم جوازه، فهل يكون حَرامًا؟

الجواب: الأصل في اللعب أنَّه حلالٌ، وكلُّ أعمالك الأصل فيها أنَّها حلالٌ، إلا ما قام الدليلُ على تحريمه بنصٍّ أو عمومٍ.

لكن لو أنَّ رجلًا قام يتعبَّدُ الله بعبادةٍ لا يعلمُ أنَّها مشروعة نقول: هذا يحرم؛ ولهذا لو كانت العبارة: (وَحَرُمَ إقدامٌ على ما لم يُعلَم مشروعيَّتُه من العِباداتِ)

لكان هذا صَوابًا ليس فيه إشكال، أمَّا الإطلاق -كما قال رحمه الله- فهذا فيه نظرٌ، وليس عليه إجماعٌ بلا شك.

وقوله: «وَيُرَدُّ مُتَسَاهِلٌ فِي رِوَايَةٍ» الذي يُعلَمُ أنَّه يتساهل بالرواية تُرَدُّ روايتُه، هذا واحد.

وقوله: «وَمَجْهُولُ عَيْنٍ» هذا الثاني؛ يعني: جاءنا رجلٌ فحدَّثنا بحديث، ولكن ما ندري من هذا الرجل؛ فالمجهول العين: هو الذي لم يَرْوِ عنه إلا واحد، فهذا لا ندري مَن هو، فهو غير مشهورٍ بين المحدِّثين، ولا روَى عنه إلا واحد، نقول: يكون حديثه مردودًا لعلَّةٍ؛ لأنَّنا لا نعلم عدالته؛ لأن مَن لا تعلمُ عينه قطعًا لا تعلم عدالته من باب أَوْلَى، وقد تعلم عينه ولا تعلم عدالته، لكن هذا غير معلوم العين.

وقوله: «عَدَالَةٍ» كذلك يُرَدُّ مجهولُ عَدَالَةٍ؛ يعني: راوٍ روَى ولا ندري هل هو عدلٌ أو غير عدلٍ فنردُّ روايته؛ لأنَّ من شرط الصحة أنْ يكون الراوي عدلًا، فهذا أيضًا نردُّ عدالته.

وقوله: «أَوْ ضَبْطٍ»؛ يعني: مجهول الضبط، بحيث لا نعلم عن هذا الرجل، هل هو سريع النسيان أو ليس سريع النسيان؟ هل هو حريصٌ على ضبط ما يَروِيه أو لا؟ أيضًا نردُّ روايته.

وقوله: «لَا رَقِيقٌ»؛ يعني: لا يُرد الرقيق، إذا روَى يُقبَل وهو عبدٌ؛ لأنَّ العبوديَّة لا تقدح بالرواية، وليس من شرط قبول الرواية أنْ يكون الراوي حُرًّا ما دام موصوفًا بالضبط والعدالة فروايته مقبولة.

وقوله: «وَأُنْثَى» أيضًا لا تُرَدُّ رواية الأنثى، وهذه مصيبة، لو ردَدْنا رواية الأنثى لكانت كلُّ صحابيَّةٍ تروي حديثًا فحديثها مردودٌ.

وليت المؤلف رحمه الله ما ذكر هذا؛ لأنَّ هذا إنْ قُدِّرَ فيه خلافٌ فهو خلافٌ شاذٌّ منكر.

وقد يقول قائل: إنَّ المؤلف نصَّ على ذلك لئلَّا يظن ظانٌّ أنَّ الرواية كالشهادة، والشهادة -كما هو معلوم- تُرَدُّ فيها رواية النساء في بعض المشهود به، فلو شهدت امرأة لما يوجب الحدَّ فإنَّنا نردُّ روايتها، فلو اعتُذر عن المؤلف رحمه الله بأن لا يظن ظانٌّ أنَّ رواية المرأة مردودة كشهادتها في الحدِّ، لكان عُذرًا، لكنْ ليته لم يأتِ بهذا؛ لأنَّ الذي يقرأ هذا الكتاب يتوهَّم أن بعض العلماء قال: إنَّ رواية المرأة مردودة، ولا قائلَ به فيما أعلم.

وقوله: «وَقَرِيبٌ» لا تُرَدُّ رواية القريب، فلو روَى القريب حديثًا يُؤيِّد دعوى قريبِه، فهل نقول: هذا مُتَّهمٌ كالشهادة، أو لا؟

الجواب: في الشهادة معروف أنَّه إذا شهد لأبيه أو لأمِّه لا تُقبل، لكنْ لو كان راوي حديثٍ روَى ما يشهدُ لأبيه أو ما يشهدُ لأمِّه فإنَّنا نقبل ذلك؛ لأن الرواية ليست كالمال لا يُتَّهَمُ فيها الإنسان، بل لو روى الراوي ما يشهدُ لنفسه لا لقريبه فقط هل يُقبَل؟ **الجواب:** نعم يقبلُ.

ولهذا نقبلُ حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في فضائلها ومَناقبها التي روَتْها عن الرسول ﷺ؛ ونقبل رواية الخلفاء الراشدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فيما ذكروا من مناقبهم وفَضائلهم عن رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ لأنَّ الرواية خَبَرُ دِين -نَقْل شريعة-، فلا يمكن أبدًا أنْ يكذب فيها أحدٌ من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مثلًا.

وقوله: «وَضَرِيرٌ» الضرير هو الأعمى تُقبَل روايته مع أنَّ شهادتَه فيما طريقُه النَّظر لا تُقبل، لو أنَّ ضريرًا مثلًا شهد قال: أشهد بأنَّ الثوب الأزرق لفلان، فلا نقبله؛ لأنَّه ما رأى ذلك.

وكذلك الأصم -مثلًا- لو قال: أشهد أنَّ فلانًا قال لفلان: كذا وكذا، فلا يقبل؛ لأنَّ هذا طريقه السمع، وهو لا يسمع.

وكذلك الشمُّ، فلو قال إنسان: أشهد أنَّ الطِّيب الذي باعه فلان على فلان طِيب رَدِيء أو طِيب طَيِّب فلا نقبل.

وأيضًا لو إنسان فلَّاح يده خشنة كذنب الضبِّ قال: أشهد أنَّ هذا الحرير ليس فيه عُقدة إطلاقًا، فلا تقبل شهادته؛ لأنَّ أصابعه لا تُدرك الشيءَ الرَّقِيق، ولا تُدرك إلا الشيءَ الخَشِن جدًّا.

المهمُّ: أنَّ كلَّ مَن شهد بما لا يُمكن إدراكه فإنَّه لا يُقبل، لكنْ إذا قال: أنا سمعته من غيري نقول له حينئذٍ: لا تشهد شهادةً منسوبةً لنفسك، قُلْ: أشهد أنَّ فلانًا قال: كذا، مثلًا، وكذلك أيضًا بالنسبة للضرير والأصم تُقبل روايتهما، لكنَّ الشهادة أشدُّ تحرِّيًا.

وقوله: «وَعَدُوٌّ»؛ يعني: لو روى راوٍ بما يقتضي إدانةَ عدوِّه فإنَّنا نقبلُه، مع أنَّه لو شهد على عدوِّه فإنَّه لا يقبَلُ كذلك.

وقوله: «وَقَلِيلُ سَمَاعِ الحَدِيثِ»؛ يعني: لا تُرَدُّ رواية قليلِ سَماع الحديث؛ لأنَّ هذا الذي روى قد يكون من قليلي الحديث؛ يعني: ليس من شرط الراوي أنْ يكون مُكثِرًا من سَماع الحديث أو مِنْ نَقْل الحديث.

وقوله: «وَجَاهِلٌ بِمَعْنَاهُ»؛ يعني: تُقبَل رواية جاهل بمعنى الحديث؛ ودليل ذلك قولُ الرسول ﷺ: **«رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»**[1].

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (١٧٤١)، ومسلم: كتاب القيامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم (١٦٧٩/ ٢٩) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله: «وفِقْهٍ» كذلك الجاهل بالفقه؛ مثل: إنسان رَاوِيَةٌ في الحديث ضابط لكنَّه لا يعرف الفقهَ تقول له: ما معنى قول الرسول ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ»[1]، قال: لا أدري ما معناه، لكن أنا أَرْويها لك سندًا متَّصلًا إلى الرسول ﷺ، لكنِّي لا أفقَهُ المعنى، هل تُقبَل روايته؟ ألا يُقال: يمكن أنْ يكون حرَّف في الحديث أو زادَ أو نقص؟

الجواب: ممكنٌ لا شكَّ، لكن الأصل فيمَن كان معروفًا بالضبط أنَّ روايتَه مقبولةٌ على كلِّ حال، وإلا ففيه مَن يعرفُ اللفظ ولا يعرفُ المعنى.

وحدَّثني إنسان من زُمَلائنا في طلب العلم قال: إنَّه دخَل رجلان فارسيَّان المسجد وتنازَعا فيما بينهما وأقرَّ أحدهما للآخَر، ثم الذي أقرَّ أنكر فيما بعدُ، وترافَعَا إلى القاضي، فقال القاضي لمن ادَّعى أنَّ خصمه أقرَّ: هل عندك من شهودٍ؟ قال: لا، ما عندي أحد، وإنما دخلت المسجد أنا وإياه وأقرَّ في بيتٍ من بيوت الله، ولا أذكر أنَّ عندنا شاهدًا إلا رجلًا في المسجد مسكينًا أو عابر سبيل ما ندري، فدعَا به، فإذا هو المعرِّي قال القاضي: ما تقول؟ قال: أنا لا أعرف لغتهم لكنِّي أنقل لك ما قالا فقط، قال: فجاء بمترجم وقام هذا المعرِّي يرطنُ برَطَانتهما، لكن لا يعرف المعنى، يعني كأنَّه شريط تسجيل!!

فحكم القاضي بمقتضى شهادة هذا الرجل، هذه ذُكِرت، والله أعلم بصحَّتها، وقد يكون الرجل قد عرف لغتهما لكنَّه أنكرها كذبًا؛ لأنَّ الرجل ليس ذا ثقة.

المهمُّ: أنَّ الجاهل بمعنى الحديث أو بمعنى الفقه تُقبَل روايته.

---

(١) تقدم (ص:٢٢٤).

وقوله: «**وَعَرَبِيَّةٍ**» وكذلك تُقبَل روايةُ جاهلٍ باللغة العربيَّة، لكنْ كيف ينقله وهو جاهل بالعربيَّة؟ نعم؛ ينقله بلغته، ولا مانع من نقل الحديث بلغةٍ غير العربية، إذا كان الناقل مُدركًا للمعنى.

وقوله: «**وَعَدِيمُ نَسَبٍ وَمَجْهُولِهِ**» وكذلك أيضًا لا تُرَدُّ رواية عديمِ نسبٍ ومجهول نسب، أمَّا مجهول النسب فواضحٌ أنه إنسان ما ندري من أهله، كاللَّقِيط فهو مجهول النسب؛ لأنَّه قد لا يكون ولد زنا، فقد يكون أبوه مثلًا يتعبُ في الإنفاق عليه وتركَه في المسجد ليُرسل الله له أحدًا.

لكن هل يمكن أنْ يُوجد عديم نسب؟

الجواب: عديم النسب هو ولد الزنا؛ والمراد: عديم النسب من قِبَلِ الأب، أمَّا من قبل الأم فلا يمكن؛ لأنَّه لابُدَّ أن تكون أمُّه أمًّا له، ولو كانت مزنيًّا بها.

***

فَصْـــلٌ

شُرِطَ ذِكْرُ سَبَبِ جَرْحٍ وَتَضْعِيفٍ، وَلَا يَلْزَمُ تَوَقُّفٌ إِلَى تَبْيِينٍ لا تَعْدِيلٍ وَتَصْحِيحٍ، وَيَكْفِي فِيهِنَّ وَتَعْرِيفٍ وَاحِدٌ لَيْسَ مِنْ عَادَتِهِ تَسَاهُلٌ أَوْ مُبَالَغَةٌ، وَمَنِ اشْتَبَهَ اسْمُهُ بِمَجْرُوحٍ وُقِفَ خَبَرُهُ، وَلَا شَيْءَ لِجَرْحٍ بِاسْتِقْرَاءٍ، وَلَهُ جَرْحٌ بِاسْتِفَاضَةٍ لا تَزْكِيَةٍ، وَقِيلَ: بَلَى؛ إِذَا شَاعَتْ عَدَالَتُهُ كَأَحَدِ الأَئِمَّةِ، وَجَعَلَهُ المَذْهَبَ فِي «أَصْلِهِ»، وَيُقَدَّمُ جَرْحٌ، وَأَقْوَى تَعْدِيلٍ: حُكْمُ مُشْتَرِطِ العَدَالَةِ بِهَا، فَقَوْلٌ، وَأَعْلَاهُ عَدْلٌ رِضًا، مَعَ ذِكْرِ سَبَبِهِ فَبِدُونِهِ، فَعَمَلٌ بِرِوَايَتِهِ إِنْ عُلِمَ أَنَّهُ لا مُسْتَنَدَ لَهُ غَيْرُهَا، وَلَيْسَ تَرْكُ عَمَلٍ بِهَا وَبِشَهَادَةٍ جَرْحًا، ثُمَّ رِوَايَةُ عَدْلٍ عَادَتُهُ أَنْ لا يَرْوِيَ إِلَّا عَنْ عَدْلٍ، وَلَا يُقْبَلُ تَعْدِيلٌ مُبْهَمٌ؛ كَحَدَّثَنِي ثِقَةٌ أَوْ عَدْلٌ أَوْ مَنْ لا أَتَّهِمُهُ، وَالجَرْحُ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى قَائِلٍ مَا يُرَدُّ لِأَجْلِهِ قَوْلُهُ، وَالتَّعْدِيلُ ضِدُّهُ، وَتَدْلِيسُ المَتْنِ عَمْدًا مُحَرَّمٌ وَجَرْحٌ، وَغَيْرُهُ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا، وَمَنْ عُرِفَ بِهِ عَنِ الضُّعَفَاءِ لَمْ تُقْبَلْ رِوَايَتُهُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ السَّمَاعَ، وَمَنْ كَثُرَ مِنْهُ لَمْ تُقْبَلْ عَنْعَنَتُهُ، وَالمُعَنْعَنُ بِلَا تَدْلِيسٍ بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ مُتَّصِلٌ، وَيَكْفِي إِمْكَانُ لُقِيٍّ فِي قَوْلٍ، وَظَاهِرُهُ لَوْ رَوَى عَمَّنْ لَمْ يُعْرَفْ بِصُحْبَتِهِ وَرِوَايَةٍ عَنْهُ يُقْبَلُ مُطْلَقًا، وَلَا يُشْتَرَطُ فِي قَبُولِ خَبَرٍ أَنْ لا يُنْكَرَ.

الشــرح

ثم فصَّل المؤلف رحمه الله تعالى في الكلام على ما يتعلَّق بالأخبار، وهذه البحوث في أصول الفقه جاءت استطرادًا، وإلا فمحلُّها مصطلح الحديث.

وقوله: «**فَصْلٌ: شُرِطَ ذِكْرُ سَبَبِ جَرْحٍ وَتَضْعِيفٍ، وَلَا يَلْزَمُ تَوَقُّفٌ إِلَى تَبْيِينٍ**»؛ معناه: أنَّه إذا جرَح إنسان أحدًا فلابُدَّ من ذِكر سبب الجرح، فإذا قال:

فلانٌ لا تُقبَل روايتُه، فلابُدَّ أنْ يذكر لماذا.

وإنما اشترَطْنا ذلك لأنَّه قد يجرَحُ شخصًا بسببٍ لا يقتضي الجرح، فظنَّه أنَّه جرح، وهذا يقعُ كثيرًا، فلو أنَّ رجلًا سمع شخصًا عاملًا يحرث الأرض ويُنْشِد يريد أنْ يتقوَّى على الحفر بالنَّشِيد، فجاء شخص عاميٌّ وقال: فلان مجروح لا تُقبل روايته ولا تُقبل شهادتُه، فلا نقتصرُ على قول هذا الرجل، بل نقول: لماذا؟ فيقول: لأنَّه يُنْشِد وهو يحرث أرضَه، وليس هذا سببًا للجرح؛ لأنَّ الصحابة كانوا ينقلون التراب في حفر الخندق ويُنْشِدون، ويقول قائلهم:

لَئِنْ قَعَدْنَا وَالنَّبِـيُّ يَعْمَـلْ لَذَاكَ مِنَّا العَمَـلُ المُضَـلَّلْ

والرسولُ ﷺ ينقل معهم ويقول:

اللهمُّ لَوْلَا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَـلَّيْنَا[١]

فهذا ليس بجرحٍ، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله الإطلاقُ؛ أنَّه يُشتَرَط ذكرُ سببِ الجرح في كلِّ حالٍ، ولكن لا يُوافق على الإطلاق، بل يُقال: ما لم يقع الجرح من موثوقٍ به لكونه عالمًا بأسباب الجرح ومعتدلًا في الجرح.

فلو أنَّ الإمام أحمد رحمه الله مثلًا قال: هذا لا تُقبل روايته، أو لا ترووا عنه، لا نقول: إنَّ كلام الإمام أحمد هنا مرفوض حتى يُبيِّنَ السبب؛ لأنَّه موثوق به، نعم؛ لو أنَّ إنسانًا غيرَ موثوق به جرَح شخصًا قلنا: لابُدَّ أنْ تُبيِّن السببَ.

وقوله: «شُرِطَ ذِكْرُ سَبَبِ جَرْحٍ وَتَضْعِيفٍ»؛ يعني: أنَّك إذا جرَحت إنسانًا فلابُدَّ من أنْ تذكُرَ سببَ الجرحِ، وإذا ضعَّفت الحديثَ فلابُدَّ أنْ تذكُرَ سببَ ضعفِه، هكذا ذكَر المؤلف رحمه الله.

---

(١) تقدم (ص:٢٠٩).

وبِناءً على ذلك: إذا رأيت عالمًا قال: هذا الحديث ضعيف، ولم يُبيِّن السبب، فإنَّني لا أقبلُ كلامَه ولو كان من أئمَّة الحديث، وكذلك إذا قال: هذا لا تُقبل روايته فإنَّني لا أقبلُه حتى يُبيِّنَ السببَ.

ولكنَّ هذا القول فيه نظرٌ، بل هو ضعيف، ولو قال بدله: (شُرِطَ العلم بسبب الجرح والتضعيف)، لكان صحيحًا؛ بمعنى: أنَّني لا أجرحُ أحدًا إلا عالمًا بسببِ جرحه، ولا أُضعِّف الحديث إلا عالمًا بسبب ضعفِه، أمَّا أنْ نُطالب مَن قال: إنه ضعيف بذِكر السبب فإنَّ هذا خلاف ما عليه الناس.

فأنا مثلًا إذا قال الإمام أحمد رحمه الله عن راوٍ من الرُّواة: لا أقبل حديثَه، أو اشطُب على حديثه، أو ما أشبه ذلك، هل أعمل بكلام الإمام أحمد أو أقول: لا أعمل حتى يُبيِّن السبب؟

الجواب: عمل الناس الآن على الأول؛ ولهذا يقولون مثلًا في الراوي: هذا ضعَّفه الإمام أحمد رحمه الله، ضعَّفه الإمام يحيى بن مَعِين رحمه الله، ضعَّفه فلان، ضعَّفه فلان، ولا يَشتَرِطون لقبولِ ذلك ذكرَ السبب.

أمَّا أنا شخصيًّا -مثلًا- أريدُ أنْ أحكُم على راوٍ بأنَّه ضعيفٌ، فلا يجوز لي أنْ أحكُمَ بأنَّه ضعيف حتى أعلم سبب الضعف، لكنَّني أقبلُ من أئمة الجرح والتعديل أنْ يقولوا عن فلان: إنَّه مجروح، أو عن هذا الحديث: إنَّه ضعيف؛ تقليدًا لهم.

فما هو الجرح؟

الجرح: وصفُ الراوي بما تُرَدُّ به روايتُه.

مثال ذلك: إذا قال: هذا سيِّئ الحفظ نعتبرُه جرحًا، فإذا قال: هذا يلعب القمار فهو جرح، وإذا قال: هذا يتتبَّع النساء فهو جرح، فصار الجرح: وصف الراوي بما تُرَدُّ به روايتُه.

والتضعيفُ: وَصْفُ الحديث بما يُوجب ردَّه، فيقول: هذا ضعيف، هذا شاذٌّ، هذا مُنكَر، وما أشبه ذلك.

وقوله: «**وَلَا يَلْزَمُ تَوَقُّفٌ إِلَى تَبْيِينٍ**»؛ يعني: لا يلزمُ الإنسان أنْ يتوقَّف إلى التبيين، وغريبٌ أن يقول: يُشترط ذِكْر السبب، ثم يقول: «**وَلَا يَلْزَمُ تَوَقُّفٌ إِلَى تَبْيِينٍ**»؛ لأنَّك إذا قلت: لابُدَّ من ذكر السبب، صار لابُدَّ من التوقُّف إلى التبيين.

وهذا ممَّا يؤيِّد ما ذكرناه من أنَّ القول الراجح أنَّه يُشتَرط العلم فقط، ولا يُشتَرط ذِكر السبب، فأنا إذا وثقت من عالمٍ من علماء الأمَّة أنَّه لا يمكن أنْ يجرح شخصًا إلا وهو مستحقٌّ، فلا حاجةَ إلى أنْ أقولَ: لا أعملُ بجرحه حتى يُبيِّن السبب.

وقوله: «**لا تَعْدِيلٍ وَتَصْحِيحٍ**»؛ يعني: لا يُشتَرط ذكرُ سبب التعديل والتصحيح، وهنا قد يُقال: ما الفرق بين الجرح والتضعيف، وبين التعديل والتصحيح؟ فإذا كُنَّا لا نشترط ذِكرَ سبب التعديل والتصحيح، فكذلك لا نشترطُ ذكرَ سبب الجرح والتضعيف، وتقدَّم أنَّ عمل الناس على خلاف ما مشى عليه المؤلف رحمه الله.

فالتعديل مثلًا: إذا قال أحدُ الأئمَّة: هذا الرجل ثقة، فهل أقبلُ كلامَ هذا الإمام، أو أقول: هذا غير مقبول؛ لأنه لم يذكر السبب؟

الجواب: نعم؛ أقبله حتى على رأي المؤلف رحمه الله؛ لأنَّها ثقةُ إمامٍ لا يُمكن أنْ يُعدِّل من لا يستحقُّ التعديل.

وكذلك **التصحيح**؛ فإذا قال: هذا الحديث صحيح، فلا يحتاج أنْ نقول: لا نَقْبل قولَه إلا إذا ذكَر السبب؛ لأنه لن يُقْدِم إلا على يَقِين من أنَّه صحيحٌ أو غَلَبة الظن.

والحاصل: أنَّه فَرَّقَ بين ذِكر سبب الجرح والتضعيف، وسبب التعديل والتصحيح.

ولعلَّ قائلًا يقول: أليسَ من الجرح ما لا يكون جرحًا؛ مثل: أنْ يعتقد شخص أنَّ هذا الفعل يُوجب جرح الراوي وليس بجارح؟

قلنا: هذا وارِدٌ، لكنَّه وارد أيضًا في التعديل، فقد يتساهل الإنسان في التعديل فيُعدِّل مَن ليس بعَدْل.

وقوله: «**وَيَكْفِي فِيهِنَّ وَتَعْرِيفِ وَاحِدٌ لَيْسَ مِنْ عَادَتِهِ تَسَاهُلٌ أَوْ مُبَالَغَةٌ**»؛ «**وَيَكْفِي فِيهِنَّ**» الضمير يعودُ على جمع، فما هو الجمع؟

الجواب: الجرح والتضعيف، والتعديل والتصحيح، إذ يَكفي فيهنَّ تعريفٌ واحد؛ يعني: إذا عرفهن واحد، لكن لابُدَّ أنْ يكون من الأئمَّة المعروفين بعلم الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف.

وقوله: «**يَكْفِي فِيهِنَّ**»؛ أي: في هذه الأربعة، وفي التعريف؛ أي: بالتعريف بالراوي إذا كان مجهولًا يكفي واحدٌ.

وقوله: «**وَاحِدٌ**» فاعل «**يَكْفِي**»، وليست العبارة: ويكفي وتعريف واحدٍ، بالإضافة.

فلذلك يحسن أن نشطب على الفاصلة ونضعها بعد (تعريف)[1]، هذا هو الأفصح لكن يجوز أنْ تُعطف على الضمير المجرور بدون إعادة حرف الجر؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:٢١٧]؛ يعني: وبالمسجد الحرام، وقال: (**وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ**) [النساء:١] **على قراءةٍ**.

---

(١) مختصر التحرير (ص:٣٧) ط. الحلبي.

وقوله: «وَلَا شَيْءَ لِـجَرْحٍ بِاسْتِقْرَاءِ»؛ معنى ذلك: أَنَّنا لو استقرَأْنا حال الشخص وجرَحْناه لا اعتمادًا على فِعْلٍ فَعَلَه يجرحُه، فإنَّ هذا لا شيءَ فيه، بل الواجب أنْ نطَّلع على الشيء الذي يُوجب جرحَه إمَّا لقلَّة ثقة، أو لقلَّة عدالة، أو ما أشبه ذلك.

وقوله: «وَلَهُ جَرْحٌ بِاسْتِفَاضَةِ»، «وَلَهُ»؛ أي: للإنسان أنْ يجرَحَ الرجل بالاستفاضة، فإذا استفاض أنَّ هذا الرجل يشربُ الخمر وأنا ما رأيته، لكن استفاض عند الناس أنَّه يشربُ الخمرَ، فهل لي أنْ أجرَحَه؟

الجواب: نعم؛ لأنَّ الاستفاضةَ من أقوى البيِّنات.

مثال ذلك: هل يعلم الآن أحدٌ منكم أنَّ كلَّ واحد وُلِدَ على فراش أبيه؟

الجواب: نعم؛ بالاستفاضة، فمثلًا زيد بن عبدالله استفاض عندنا أنَّه زيد بن عبدالله؛ زيد بن عبدالله آل تميم، فيجيء إنسان فيقول: تشهد أنَّه وُلِدَ على فراش عبدالله؟! وأنا ما شاهدت امرأته، ولا أدري متى وضعَتْه، فهل قبل تزوُّج عبدالله أو بعده، لكنَّه مستفيض؛ **فيجوزُ أنْ أشهد وأقول:** هو زيد بن عبدالله التميمي؛ لأنَّ هذا هو الذي استفاضَ عند الناس.

وقوله: «لا تَزْكِيَةٍ»؛ يعني: ليس له أنْ يُزكِّي بالاستفاضة، وسبحان الله الجرح أشهد به بالاستفاضة، والعدالة لا أشهد! وكان المفروض العكس أنْ أشهَدَ بالعدالة.

فإذا اشتهر عند الناس أنَّ فلانًا عَدْل وثقة يقول: لا تزكِّه حتى تعلم أنتَ بنفسك أنَّه مُزَكًّى، فقد تكون عاشرته أو صاحبته في السفر، فأيُّ شيء يدلُّك على تزكيتِه؟!

وقوله: «**وَقِيلَ: بَلَى؛ إِذَا شَاعَتْ عَدَالَتُهُ كَأَحَدِ الأَئِمَّةِ، وَجَعَلَهُ المَذْهَبَ فِي أَصْلِهِ**»، «**وَقِيلَ**»؛ أي: قال بعض العلماء رحمهم الله: بلى؛ أي: بلى، تزكِّي بالاشتهار والاستفاضة، **وهذا القول هو المتعيِّن** إذا شاعت عدالته.

وقوله: «**كَأَحَدِ الأَئِمَّةِ**» لو قال لك قائل: الآن الإمام أحمد ما تقول فيه؟ تقول: والله ما أدري! أنا لا عاشرته ولا أدري عنه! هل أشهد بشيءٍ لا أعلمه أنا؟! وقد رُوِيَ عن الرسول ﷺ أنَّه قال لرجلٍ: «**هَلْ تَرَى الشَّمْسَ؟**»، قال: نعمْ، قال: «**فَعَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ، أَوْ دَعْ**»[(١)]، أنا ليست عندي مثل الشمس، فهل أنا صادقٌ في أنِّي ما بايَعتُه ولا شريته ولا دعوته إلى بيتي ولا دعاني إلى بيته؟ فعلى رأي المؤلف الأول ما أُزكِّيه! -سبحان الله ما أزكِّيه!-، وكذلك ابن تيمية ما تقول فيه؟ يقول: ما ندري! الله أعلم بحاله، ما نُزكِّيه! فما عاشرته، ولا أدري عنه، والتزكية بالاشتهار ممنوعة!!

ولكن القول الثاني: «**كَأَحَدِ الأَئِمَّةِ، وَجَعَلَهُ المَذْهَبَ فِي**» «**أَصْلِهِ**» أصل هذا الكتاب جعله -أي: المَرْدَاوِي رحمه الله- المذهب؛ أي: هذا القول -وهو التزكية بالاستفاضة- جعلَه هو المذهب في «**أَصْلِهِ**»؛ أي: أصل الكتاب.

وهذا الكتاب كما يُعلم اسمه «مختصر التحرير»، إذن: فصاحب «التحرير» جعل المذهب أنَّ التزكية تجوزُ بالاستفاضة، **وهذا هو الصحيح والمتعيِّن**، حتى إنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال[(٢)]: إنَّ مَن استفاضت عدالته واشتهرت إمامته فإنَّه يجوز أنْ تشهد أنَّه بالجنَّة، وهذا أشدُّ من عدالته، بل لأنَّ الله قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، فتشهد للرجل الذي استفاضت

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٢٢١٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام (١٤٠٤): بإسناد ضعيف.

(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ٥١٨، ١٨/ ٣١٣-٣١٤).

عدالته، وأجمعت الأمَّة على الثَّناء عليه، على أنَّه من أهل الجنَّة، اللهم اجعلنا منهم يا ربَّ العالمين.

الحاصل: أنَّ القول الراجح -بلا شَكٍّ-: أنَّ مَن استفاضت عدالته فلك أن تُعدِّله.

وقوله: «وَيُقَدَّمُ جَرْحٌ» على التعديل؛ يعني: إذا وصَف حافظان من حُفَّاظ الحديث هذا الراوي بوصفين: أحدهما قال: إنَّه عدل ثقة، والثاني قال: لا، ليس بعدل ولا ثقة، فنُقدِّم الجرح؛ لأنَّ معه الأصل.

ولهذا نشترط في العدالة ثُبوت ما يُعدِّله؛ فالأصل عدم العدالة حتى نعلم أنه عدل، فإذا جاءنا جارحٌ ومعدِّل أخَذْنا بقول الجارح؛ لأنَّ معه الأصل، إلا إذا ذكَر المعدِّل أنَّه تاب من الجرح الذي جُرح به.

فمثلًا: إن قال جارحه: إنَّ هذا الرجل لا تُقبَل روايته لأنَّه يشرب الخمر، فقال المعدِّل: نعم؛ كان يشرب الخمر ثم تاب منه وصلحت حالُه، فحينئذٍ نُقدِّم المعدِّلَ؛ لأنَّ معه زيادة علم؛ إذ إنَّ الجارح لم يَدرِ أنَّه تاب فبنَى على حاله الأولى، وهذا درى أنَّه تاب فبنى على حاله الثانية.

وقيل في المسألة الأولى -الذي قال المؤلف رحمه الله: إنَّه يقدم الجارح -: إنَّه يُقدِّم المعدِّل ما لم يُبيِّن الجارح السبب، فإذا تكلم حافظان عن هذا الرجل فقال أحدهما: هو رجل ثقة، وقال الآخر: غير ثقة، نقدِّم قول المعدِّل، ما لم يُبيِّن الجارح السبب، فيقول: هو غير ثقة لأنَّه يفعل كذا، أو غير ثقة لأنَّه كثيرُ النسيان، فنُقدِّم حينئذ الجارح.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ الأصل في المسلم العدالة حتى نتبيَّن أنَّه مجروح، ويلاحَظ أنَّ هذا الكلام بالنسبة لتعارُض الجرح والتعديل من حيث هما، لكن إذا علمنا أنَّ

الجارح أَلْصَقُ بالمُتَكَلَّم فيه من المعدِّل نقدِّم الجارح على كلِّ حال، والعكس بالعكس؛ فإذا علمنا أنَّ المعدل أَلْصَقُ بالمعدِّل من الجارح قدَّمناه على كلِّ حال.

الخلاصة: فرقٌ بين إنسان له صلةٌ بإنسان، وبين شخص لا يعرفُه.

وقوله: «**وَأَقْوَى تَعْدِيلٍ: حُكْمُ مُشْتَرِطِ العَدَالَةِ بِهَا، فَقَوْلٌ**»؛ يعني: يقدم أيضًا حُكم مشترِط العدالة، ومعناه: إذا حكَم حاكم يرى اشتراط العدالة، بما يقتضي أنَّ هذا الشاهد عدلٌ فإنَّنا نحكم بأنَّه عدل بِناءً على حُكمه بشهادته؛ إذ إنَّ حكمه بشهادته يقتضي أنَّه عدَّلَها؛ أي: أنَّ الحكم بشهادته فرعٌ عن تعديله، والحكم بشهادته دليل على أنَّ تعديله ثابت عند القاضي، فإذا حكم القاضي بشهادة هذا الرجل فهو مُعدِّل له، بل هذا أعلى أنواع التعديل؛ لأنَّه لم يقتصرْ على قول: فلان عدل، بل جعَل لهذا التعديل أثرًا وهو الحكم بالشَّهادة.

أما لو كان فاسقًا عند القاضي لم يحكم به، ولو قُدِّرَ أنَّه حكم به وهو يعلمُ أنَّه فاسق، صارَ الحاكم فاسقًا بحُكمه بشهادة الفاسق.

وقوله: «**فَقَوْلٌ**» هذه معطوف على «**حُكْمُ**»؛ يعني: بعد ذلك يُقدَّم القول؛ يعني: أنْ يقول: هو عدل، وهذا من المؤلِّف رحمه الله يريدُ به بيانَ صِيغة التعديل، فأولها وأعلاها الحكم بشهادته، وثانيًا القول بأنَّه عدل وما أشبه ذلك.

وقوله: «**وَأَعْلَاهُ عَدْلٌ رِضًا**»، «**وَأَعْلَاهُ**»؛ يعني: أعلى التعديل أنْ يقول: «**عَدْلٌ رِضًا**».

وقوله: «**عَدْلٌ**»: مشتقَّة يعني: مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]، و«**رِضًا**» من قوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢].

ومثل ذلك أيضًا قولهم: (عدل ثَبت)؛ يعني: من الثبوت، هذا أيضًا من أعلى أنواع التعديل.

وقوله: «مَعَ ذِكْرِ سَبَبِهِ»؛ يعني: إنْ ذَكَر السببَ في قولنا: (عدل رضا)، قالَ: (عدل رضا؛ لأَنَّه كان مستقيم الدِّين مُواظبًا على الطاعات، تاركًا المحرَّمات)، فهذا لا شكَّ أنَّه من أقوى ما يكونُ من التعديل.

وبعد ذلك **«فَبِدُونِهِ»**؛ أي: بدون ذِكر السبب أنْ يقول: (هو عدل رضا)، ولا يَذكر السبب.

وقوله: «فَعَمَلٌ بِرِوَايَتِهِ» هذه معطوفٌ على **«حُكْمُ»**؛ فيَلِـي القولَ عملٌ بروايته.

وقوله: «إِنْ عُلِمَ أَنَّهُ لا مُسْتَنَدَ لَهُ غَيْرُهَا» العمل بشهادته إذا علمنا أنَّه لا مستندَ للعامل إلا شهادة هذا الرجل فهذا تعديلٌ له؛ لأنَّ العمل بالشهادة يقتضي أنَّه عدل عنده.

وعُلم من قوله: **«إِنْ عُلِمَ أَنَّهُ لا مُسْتَنَدَ لَهُ غَيْرُهَا»** أنَّنا لو شككنا وقلنا: لعله عمل بشهادته لسبب آخَر لا لمجرَّد الشهادة، لقرائن -مثلًا- أدَّت إلى العمل بشهادته وجعلت شهادته مقوِّية لا مُثبِتة، فإنَّنا لا نحكم بتعديله لشهادته.

فإن قال قائلٌ: ما الفرق بين هذا وبين حُكم الحاكم؟

قلنا: هذا أهون؛ لأنَّ العمل بالرواية يُكتَفى فيه بغلبة الظن، والحكم لا يُكتفَى فيه بغَلَبَة الظنِّ، بل لابُدَّ من اليقين أو ما يُقارب اليقين؛ فلهذا صار الحكم بشَهادته أقوى ممَّا لو عمل بروايته؛ لأنَّ العمل بالرواية يكفي فيه غلبة الظن.

وقوله: «وَلَيْسَ تَرْكُ عَمَلٍ بِهَا وَبِشَهَادَةٍ جَرْحًا» وكأنَّ في هذا خِلافًا؛ يعني: إذا نُقِلَ له الحديث برواية فلان ولكن لم يعمل به، هل نقول: إنَّه جرَح الراوي؟ يقول: إنَّه ليس بجَرْحٍ، مع أنَّه يقول: إنَّ العمل بالرواية تعديل، ومقتضى هذا أنَّ تركَ العمل جرْح، لكن هم يقولون: ليس جرْحًا؛ لأنَّه قد يترك العمل بروايته

لوجود مانع غير جرْح الرجل، أو لوجود دليل آخر يقتضي ترك العمل، لا من أجل أنه جارح لهذا الشخص؛ فلأجل هذا الاحتمال قالوا: إنَّ ترك العمل بروايته ليست جرحًا.

كذلك أيضًا: ترك العمل بشهادته ليس بجرح، فلو أنَّ القاضي قال للمدَّعي: أين شهودك؟ فجاء بالرجل، ولكنَّه لم يعمل بشهادة الرجل، فهذا ليس جرحًا؛ لاحتمال أنَّه ظهر عنده قرائنُ تدلُّ على كذبِه، أو لاحتمال أنَّه عرف أنَّه صديقٌ حميم لهذا المشهود له، أو علم أنَّه قريب له ممَّن ترد شهادته له؛ **المهمُّ**: أنَّ ترك العمل بالشهادة ليس بجرحٍ.

وقوله: «**ثُمَّ رِوَايَةُ عَدْلٍ عَادَتُهُ أَنْ لا يَرْوِيَ إِلَّا عَنْ عَدْلٍ**»؛ «**ثُمَّ**» يعني: بعد ذلك، أي: من التعديل أنْ يروي عدلٌ عن شخص وهو يعرف أنَّه لا يروي إلا عن عدل.

مثال ذلك: حدثني محمد بن عبد الله، عن علي بن زيد؛ فمحمد بن عبد الله معروف أنه عَدْل، وعلي بن زيد غير معروف، لكن محمد بن عبد الله معروف أنَّه لا يروي إلا عن عدل، فهل تكون روايته عن علي بن زيد تعديلًا؟

الجواب: نعم؛ تكون تعديلًا؛ ولهذا قال: «**ثُمَّ رِوَايَةُ عَدْلٍ عَادَتُهُ أَنْ لا يَرْوِيَ إِلَّا عَنْ عَدْلٍ**».

فصارت الطُّرق خمسة:

الأول: حكم مشترِط العدالة بها.

الثاني: القول مع ذكر السبب.

الثالث: القول بدون ذكر السبب.

الرابع: العمل بالرواية إذا علم أنَّه لا مستنَد له إلا هي.

الخامس: رواية عدل عادته لا يروي إلا عن عدل.

وقوله: «**وَلَا يُقْبَلُ تَعْدِيلُ مُبْهَمٍ؛ كَحَدَّثَنِي ثِقَةٌ أَوْ عَدْلٌ أَوْ مَنْ لا أَتَّهِمُهُ**»؛ «**وَلَا يُقْبَلُ**»، وسبق: أنَّ روايته إذا كان عدلًا لا يروي إلا عن عدل فإنَّ روايته عن عدل تكون تعديلًا، وهنا إذا قال: (فلان عدل) فلا يُقبل، فما الفرقُ؟

يقولون: الفرق أنَّه هناك روَى وجزَم، ولم يقل: حدثني عدل، قال: حدثني فلان، ولا قال: مَن أثق به، أو ما أشبه ذلك، **ففيه احتمالٌ** أنَّ غيرَه قد عدَّله له، أمَّا إذا قال: حدثني مَن لا أتَّهم، أو: حدثني مَن أثق به، فهو الذي عدَّل هذا الرجل، ومع هذا فالمسألة خِلافيَّة فلنذكره:

هل يُعتَبر تعديل المبهَم تعديلًا؟

قال بعض العلماء رحمهم الله: إنَّه تعديل إذا كان هذا الذي عدَّلَه من أهل التعديل والتجريح كالأئمَّة؛ فإنَّ الإمام أحمد رحمه الله لو قال: حدثني مَن أثق به، أو مَن لا أتَّهم، فهو تعديل لا شكَّ.

أمَّا إذا عُلم أنَّ الإمام أحمد رحمه الله أو غيره يقول: إذا قلت: حدثني مَن لا أتَّهم فإنَّني لا أُعدِّله؛ لأنَّه قد لا يتَّهمه وغيره يتَّهمه.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: إذا وقَع مثل هذا التعبير عن شخصٍ معروف بالإمامة والدِّين والثقة والاطِّلاع فإنَّه يُقبَل ويُعتَبر تعديلًا، **وهذا هو الصحيح**.

والقول الثاني: أنَّه ليس بتعديل، وهذا هو الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله، يقول: «**وَلَا يُقْبَلُ تَعْدِيلُ مُبْهَمٍ؛ كَحَدَّثَنِي ثِقَةٌ أَوْ عَدْلٌ أَوْ مَنْ لا أَتَّهِمُهُ**».

وجه ذلك: أنَّ كونه ثقةً عنده لا يعني أنَّه ثقة عند غيره، كذلك (عدل) لو قال: حدثني العدل؛ لأنَّ كونه عدلًا عنده لا يستلزم أنْ يكون عدلًا عند غيره، فلو قال مثلًا: حدثني مَن لا أتَّهمه، فهو نفس الشيء، فيمكن أنه لا يتَّهمه لكن غيره يتَّهمه.

وقوله: «وَالجَرْحُ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى قَائِلٍ مَا يُرَدُّ لِأَجْلِهِ قَوْلُهُ» لم يقل: ينسب إلى الراوي، بل قال: أنْ يُنسَب إلى قائلٍ؛ ليشمَلَ الراوي والشاهد والمخبِرِ في أمرٍ دُنيوي وما أشبه ذلك؛ فالجرح أنْ يُنسب إلى قائلٍ ما يُرَدُّ لأجله قوله.

ولو قال المؤلف رحمه الله: (أنْ يُوصف القائل لما يرد من أجله قوله)، لكان أحسن من أنْ يُنسَب إلى قائل؛ لأنَّه قد يَفهَم الإنسان (أنْ يُنسب إلى قائل) أنَّه لابُدَّ أنْ يكون المجروح فَعَل هذا، **والصواب**: أن يُوصَف القائل بما يُرَدُّ لأجله قوله.

فإذا قِيلَ: فلان فاسق، يكون جرْحًا؛ لأنَّه وُصِفَ بما يُرَدُّ من أجلِه قولُه، وأيضًا فلان يشرب الخمر جرْحٌ، وفلان يقول بقول الرافضة جرْحٌ، وهلمَّ جرًّا.

كذلك: فلان يُقدِّم الرشوة للسلاطين جرْحٌ، مع أنه ليس قائلًا؛ ولهذا قال: (أنْ يُنسَب إلى قائلٍ)، فنقول: هذا ليس بقائل، ولكنَّه فاعل.

وعلى هذا فنقول: الجَرْح: أنْ يُوصَف المجروح بما يُرَدُّ من أجله قوله، ولابُدَّ للجرحِ ذكرُ سببٍ، وتقدَّم ذِكْرُ شروطه.

وقوله: «وَالتَّعْدِيلُ ضِدُّهُ» وهو: أنْ يُوصَفُ الرجل بما يُقبَلُ من أجله قولُه، وهنا نقول: يُقبَلُ.

وقوله: «وَتَدْلِيسُ المَتْنِ عَمْدًا مُحَرَّمٌ وَجَرْحٌ، وَغَيْرُهُ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا» تدليس المتن عمدًا جرْح، وهو: أنْ يُظْهِرَ المتن بمظهر مقبول وليس كذلك، فهذا يقول فيه

المؤلف رحمه الله: إنَّه حرام؛ لأنَّه إذا دلَّس به نَسَب إلى الرسول ﷺ ما لم يَقُلْه، أو إلى الصحابي إنْ كان موقوفًا.

وأمَّا تدليس غير المتن فيقول رحمه الله: إنَّه مكروه مطلقًا، **والصواب**: أنَّ فيه تفصيلًا: تدليس الشيوخ ليس مكروهًا، بل هو محرم، وكذلك تدليس التسوية، وأمَّا تدليس الإسناد بمعنى أنْ يُسقط أحدًا، فهذا هو الذي يكون مكروهًا، إلا أنْ يكون المسقَط مجروحًا، فهنا يدخُل فيه تدليس التسوية أو الشيوخ.

وتدليس الشيوخ أنْ يقولَ: حدثني أبو المثنَّى، مع أنَّ الذي حدَّثه رجل لو سمَّاه باسمه لعَلِم الناس أنَّه ضعيف، فهنا دلَّس الشيخَ لأنَّه إذا قال: أبو المثنى، وبحثنا في كتب الجرح والتعديل ما وجدنا هذا الاسم فيكون مجهولًا، لكنْ لو ذكره باسمه علمنا أنَّه ضعيف ورَدَدْناه، والمجهول رَدُّ حديثه أدنى من ردِّ حديث الضعيف المَعْلُوم الضعْف.

وتدليس التسوية أنْ يكون في السند مَن لا تُقبَل روايته، فيحذف روايته حتى يتساوى السند؛ فيكون كلُّه صحيحًا، هذا أيضًا حرام؛ لأنَّه يُفضي إلى قبول ما لا يُقبَل.

فإذا قال قائل: ربما يُسقِطه وهو ثقة خوفًا من أنْ يردَّ من أجله عند مَن يرى أنَّ هذا الرجل غير ثقة.

نقول: يجب أنْ يُبيِّن، وهو إذا كان ثقة لا يضرُّه، وإنْ كان ثقة عند الراوي الذي أسقَطَه وعند غيره ليس بثقة يخرج من تَبِعتِه، وأمَّا إسقاطه وتسوية السند فهذا لا يجوز.

وقوله: «**وَمَنْ عُرِفَ بِهِ عَنِ الضُّعَفَاءِ لَمْ تُقْبَلْ رِوَايَتُهُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ السَّمَاعَ**»؛

«**وَمَنْ عُرِفَ بِهِ**»؛ أي: بالتدليس؛ يعني: تدليس الإسناد عن الضُّعَفاء، بأنْ يروي عن الضعفاء، يقول: لا تُقبَل روايته حتى يتبيَّن السَّماع.

ومعنى التدليس عن الضعفاء: أنْ يروي حديثًا ثم ينسبُه إلى شخصٍ آخَر من الثقات، فإنَّه لا يصحُّ حتى يتبيَّن أنَّه سمعه.

مثاله: رجلٌ يُعلَم من عادته أنَّه إذا كان شيخه ضعيفًا أسقَطَه وقال: عن فلان، يعني به: شيخَ الشيخِ، فيُسقطه لئلا يُرَدَّ، فهذا المدلِّس نقول: إنَّ فِعْله حرام، ولا يُقبَل حديثه إلا إذا صرَّح بالتحديث عن الثاني وقال: حدثني فلان، فحينئذٍ نقبل حديثه إذا كان ثقةً.

وقوله: «**وَمَنْ كَثُرَ مِنْهُ لَـمْ تُقْبَلْ عَنْعَنَتُهُ**»؛ «**وَمَنْ كَثُرَ مِنْهُ**»؛ يعني: التدليس «**لَـمْ تُقْبَلْ عَنْعَنَتُهُ**»، والعَنْعَنة هي: رواية الحديث بـ(عن)، فإذا وُجد رجلٌ مدلِّس وقد كثُر منه التدليس وروى عن شيخه بقوله: (عن)، فإنَّ روايته لا تُقبَل.

وعُلِمَ من قول المؤلف رحمه الله: «**وَمَنْ كَثُرَ مِنْهُ**» أنَّ مَن لم يُكثِرْ من التدليس فإنه تُقبَل عنعنته، وهو كذلك، ولهذا وُصِمَ قومٌ من الرُّوَاة الثِّقات العُدول المقبولين بالتدليس وروايتهم مَقبولة، حتى إنَّ بعضهم قال: البخاري مدلس! ومعلوم أنَّ روايته في أخْذ العنعنة مَقبولة؛ لأنَّه لم يُكثر منه.

وقوله: «**وَالمُعَنْعَنُ بِلَا تَدْلِيسٍ بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ مُتَّصِلٌ**»؛ يعني: أنَّ الحديث إذا رُوِيَ بلفظ: (عن...، عن...، عن...، عن..) في الرواية: تجعله متَّصلًا، لكن يقول: «**بِلَا تَدْلِيسٍ**»، فهو متَّصل بأيِّ لفظ؛ كأنْ يقول: عن فلان، أو يقول: إنَّ فلانًا قال؛ **الأول** معنعَن، **والثاني** مُؤنَّن؛ لأنَّه رُوِيَ بلفظ (أن)، فإذا جاء الحديث بلفظ (أن) أو بلفظ (عن) أو ما أشبههما ممَّا لا يدلُّ على السَّماع فهو مقبول، بشرط أن لا يكون من معروفٍ بالتدليس.

أمَّا إذا جاءت العَنْعَنة من معروفٍ بالتدليس فإنَّه ليس بمتَّصل حتى يُصرِّح بالتحديث.

على كلِّ حال: أيُّ إنسان يَكثُر منه التدليس فإنَّ روايته بلفظ العنعنة لا تُقبَل؛ مثل أنْ يقول: عن فلان كذا، إلا إذا صرَّح بالتحديث وهو ثقة صار الحديث متَّصلًا؛ مثل أنْ يروي الحديث عنه رجلٌ بلفظ العنعنة ورجل آخَر بلفظ التحديث، حينئذٍ نقول: الحديث متَّصل؛ لأنَّه رُوِيَ من طريقين: **أحدهما:** عنعنة، **والثاني:** سَماع، وإذا كان المعنعِن ثقةً حُمِلَ على السَّماع.

مثال ذلك: محمد بن إسحاق صاحب «المغازي» المشهور رحمه الله يُعنعِن كثيرًا، وهو من حيث هو رجل ثقة لكنَّه كثير العنعنة؛ ولهذا يُعَلُّ الحديث بروايته إذا رواه بـ(عن) فتجدون الناس يقولون: وهو من رواية ابن إسحاق ولم يُصرِّح بالتحديث؛ يعني: أنَّه لا يُقبل.

مثال آخر: أبو الزبير رحمه الله عن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يُعنعِن كثيرًا، لكنْ ذكر العلماء أنَّ عنعنته في البخاري ومسلم محمولة على السَّماع بناء على شرط الشيخين، وعلى هذا فلا تُعلُّ روايته بالعنعنة إذا كانت في الصحيحين أو أحدهما.

وقوله: «**وَيَكْفِي إِمْكَانُ لُقِيٍّ فِي قَوْلٍ**» كلمة «**فِي قَوْلٍ**» تدلُّ على أنَّ هناك قولًا آخر، والمسألة لا تخلو من أربع حالات:

الأولى: أنْ نَعلم عدم اللُّقِيِّ.

الثانية: أنْ نَعلم أنَّه لَقِيه وسمع منه هذا الحديث.

الثالثة: أن نَعلم أنَّه لَقِيه ولم نعلم أنَّه سمع منه هذا الحديث.

الرابعة: أنْ نعلم أنه لم يَلْقَه لكنَّه معاصر له.

فإذا علمنا أنَّه لم يلقه إمَّا لعدم مُعاصرته إيَّاه، وإمَّا لاستحالة التقائهما، فالحديث منقطعٌ بلا شكٍّ.

وإذا علمنا أنَّه لَقِيَه وسَمع منه هذا الحديث فهو متَّصل ولا إشكال.

وإذا علمنا أنَّه لقيه ولم نَعلمْ أنَّه سمع منه هذا الحديث فلا اتِّصال.

وإذا علمنا أنَّه عاصَرَه ولم يلقه فلا اتِّصال أيضًا.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «**وَيَكْفِي إِمْكَانُ لُقِيٍّ فِي قَوْلٍ**» إذا أمكن أنَّه لَقِيه فهو متَّصلٌ وإن لم نَعلم أنَّه سمع منه هذا الحديث.

وقوله: «**وَظَاهِرُهُ لَوْ رَوَى عَمَّنْ لَـمْ يُعْرَفْ بِصُحْبَتِهِ وَرِوَايَةٍ عَنْهُ**»؛ يعني: ظاهر هذا القول الذي يقولُ: إنَّه يكفي إمكان لُقِي.

وقوله: «**لَوْ رَوَى عَمَّنْ لَـمْ يُعْرَفْ بِصُحْبَتِهِ وَرِوَايَةٍ عَنْهُ**»، إذا روَى عمَّن لم يُعرف بصُحبته ولا رواية عنه وهو مُعاصر له ويُمكنه اللقيُّ، فإنَّه يُقبَل مطلقًا؛ وذلك لأنَّ الأصل في العُدولِ إذا نقَلُوا عمَّن أخَذوا عنه: السَّماع؛ ولهذا يُقبل مطلقًا.

وقوله: «**وَلَا يُشْتَرَطُ فِي قَبُولِ خَبَرٍ أَنْ لا يُنْكَرَ**»؛ يعني: لا يُشترَط في قبول الخبر أن لا يُنْكِره مَن رُوِي عنه؛ لإمكان أنْ يكون نَسِيَ.

فلو حدَّثت عن رجل اسمه عبد الله قلت: حدثني عبد الله وصِرت أُحدِّث بالحديث، فلقيني عبد الله وقال: كيف تُحدِّثُ عنِّي؟! أنا ما حدثتك! فهنا أَنكر حديثه، وأنا أرويه عنه وأنا ثقة، فهل يُشترَط لقبول هذا الخبر الذي أنا أرويه عن هذا الرجل أن لا يُنْكِره أو لا؟

الجواب: لا يُشترَط ما دام الناقل عدلًا، فإنَّ المرويَّ عنه قد يُنكره لكونِه

نسيَه، وهذا يقعُ كثيرًا، وفي «النخبة» أنَّ في هذا النوع ما يُسمَّى بمَن حدَّث ونَسِي؛ ولذلك يأتي بعض المحدِّثين الشيوخ الذي روى عنهم هذا الرجل فيقول: حدثني فلان أني حدَّثْتُه بكذا وكذا، فيروي الحديث عمَّن رواه عنه؛ لأنَّه نَسِي أنْ يكون حدَّثَه، فهو لا يقولُ: حدثني فلان ويذهب إلى شيخ الشيخ يقول: حدثني فلان أنِّي حدثته بكذا وكذا، ويَسُوق الحديث؛ لأنَّ النسيان واردٌ على كلِّ أحد، فكلُّ إنسان ينسى، قال ﷺ: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ**»(١).

***

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم (٤٠١)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٢/ ٨٩) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فَصْلٌ

الصَّحَابِيُّ: مَنْ لَقِيَهُ ﷺ أَوْ رَآهُ يَقظَةً حَيًّا مُسْلِمًا، وَلَوِ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ وَلَـمْ يَرَهُ وَمَاتَ مُسْلِمًا، قَالَ فِي «الأَصْلِ»: وَلَوْ جِنِّيًّا فِي الأَظْهَرِ، وَالصَّحَابَةُ عُدُولٌ، وَالمُرَادُ: مَنْ لَـمْ يُعْرَفْ بِقَدْحٍ، وَتَابِعِيٌّ مَعَ صَحَابِيٍّ كَهُوَ مَعَهُ ﷺ، وَلَا يُعْتَبَرُ عِلْمٌ بِثُبُوتِ الصُّحْبَةِ، فَلَوْ قَالَ مُعَاصِرٌ عَدْلٌ: أَنَا صَحَابِيٌّ، قُبِلَ، لا عَدْلٌ: فُلَانٌ صَحَابِيٌّ، وَأَنَا تَابِعِيٌّ قَالَ فِي «الأَصْلِ»: فَالظَّاهِرُ كَصَحَابِيٍّ.

الشـــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «**فَصْلٌ: الصَّحَابِيُّ: مَنْ لَقِيَهُ صلَّى الله عليه وسلَّم أَوْ رَآهُ يَقَظَةً حَيًّا مُسْلِمًا، وَلَوِ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ وَلَـمْ يَرَهُ وَمَاتَ مُسْلِمًا**» الصاحب في اللغة العربية: مَن طالت مُلازَمتُه، فلو لَقِيت شخصًا في السوق ومشيت معه إلى المسجد فلا يُقال: إنَّك صاحبٌ، وإذا سافرت أنا وإيَّاه من مكَّة إلى المدينة فليس بصاحب، فقد جمعني به السفر وتفرَّقنا، إذ لابُدَّ من مُلازمةٍ طويلةٍ.

لكن الرسول ﷺ من خَصائصه أنَّ مَن اجتمع به مُؤمنًا ولو لحظة واحدة، أو رآه ولو مِن بعيد مؤمنًا به، فإنَّه يكونُ صحابيًّا، وهذا من خَصائص النبي ﷺ، وليس مَن رآه لحظةً كمَن لازَمَه بدون شكٍّ، لكنَّه يُسمَّى صحابيًّا.

ولو أنَّ الصحابيَّ ارتدَّ ومات على الردَّة فلا يكون صحابيًّا، ولو ارتدَّ ثم أسلم ومات على الإسلام يكون صحابيًّا.

ومَن رآه عليه الصلاة والسلام في المنام فلا يكون صحابيًّا؛ ولهذا قيَّده المؤلف بقوله: «**يَقَظَةً حَيًّا**».

ولو حضر النبيُّ ﷺ جنازةَ رجلٍ مات على الإسلام لكنَّه لم يجتمع به في حال حياته فإنَّه ليس صحابيًّا.

وقوله: «قَالَ فِي الأَصْلِ» يعني: «التحرير».

وقوله: «وَلَوْ جِنِّيًا فِي الأَظْهَرِ»؛ يعني: ولو كان الذي اجتمع به ﷺ مؤمنًا به جنيًّا فإنَّه يكون صحابيًّا؛ وعلى هذا فالجنُّ الذين اجتمعوا بالرسولِ ﷺ واستمَعوا إلى القُرآن يكونون بالنسبة للجنِّ الآخرين صَحابة.

ولو بقي هذا الجِنِّي إلى يومنا هذا وحدَّثنا حديثًا عن رسول الله ﷺ يكون متَّصلًا.

المهم: أنَّ صاحب «التحرير» رحمه الله وهو المرداوي قال: إنَّه إذا اجتمع بالنبيِّ ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك فهو صحابيٌّ ولو كان من الجِنِّ، وهذا يدلُّ على أنَّ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبعوثٌ إلى الجن، **وهو كذلك**، ولم يُبعَث أحدٌ من الأنبياء إلى الجن إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

لكن الظاهر -والله أعلم- أنَّ للجن أنْ يَقتدوا بالشريعة؛ لقول الله تعالى عنهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف:٣٠]، لكن موسى ﷺ لم يُكلَّف بالرسالة إليهم.

وقوله: «وَالصَّحَابَةُ عُدُولٌ، وَالمُرَادُ: مَنْ لَـمْ يُعْرَفْ بِقَدْحٍ»؛ يعني: المراد من قوله: إنَّ الصحابة عدول مَن لم يُعرَف بقَدْح، فأمَّا مَن عُرِفَ بقَدْح فإنَّه ليس بعَدْل حسَب القدح الذي فيه.

ويدلُّ لذلك أنَّ الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟﴾ [النور:٤- ٥]، فدلَّ ذلك على أنَّ فيهم الفَسَقة، وأنَّ مَن رمى محصنةً ولو في عهد الرسول فإنَّه فاسقٌ يجبُ أنْ يُجلَد ثمانين جلدةً، وأن لا تُقبَل له شهادةٌ أبدًا،

فالحاصل: أنَّ الصحابة عُدولٌ إلَّا مَن عُرف بقدحٍ.

وهذه الجملة يترتَّب عليها:

أولًا: وجوبُ محبَّتهم جميعًا؛ لأنَّهم ذَوُو عدلٍ.

ثانيًا: أنَّه إذا ورَد حديث مُبهَم -والمبهَم من الصحابة أنْ يُقال: حدثني مَن صَحِبَ النبيَّ ﷺ- فإنَّنا نحكُم باتِّصاله، ولا نقول: إنَّه مطعونٌ فيه، لكن مَن عُرِفَ بقدحٍ فإنَّه يُعامَل بما يقتضيه ذلك القدح.

وقوله: «**وَتَابِعِيٌّ مَعَ صَحَابِيٍّ كَهُوَ مَعَهُ صلَّى الله عليه وسلَّم**»؛ يعني: أنَّ التابعيَّ إذا أدرَكَ زمنَ الصحابة فهو كالصحابيِّ مع الرسول ﷺ؛ يعني: أنَّه يكون السند متَّصلًا؛ لأنَّ التابعيَّ أدرك زمن الصحابة رضي الله عنهم.

وقوله: «**وَلَا يُعْتَبَرُ عِلْمٌ بِثُبُوتِ الصُّحْبَةِ، فَلَوْ قَالَ مُعَاصِرٌ عَدْلٌ: أَنَا صَحَابِيٌّ، قُبِلَ، لا عَدْلٌ: فُلَانٌ صَحَابِيٌّ**» العلم بثُبوت الصحبة ليس بشرطٍ؛ فلو قال معاصرٌ عدل: أنا صحابي، قُبِلَ؛ لأنَّ الصحابة عُدولٌ، ولكن بعضَ العلماء رحمهم الله يقول: لا يُقبَل العدل إذا قال: إني صحابي؛ لاحتمال أن يَرى ما ليس بصُحبةٍ صُحبةً، حتى يُستفسَر ويُقال: لماذا كنت صحابيًّا؟؛ فإذا استُفسر حُكِمَ بما يتبيَّن.

وقوله: «**وَأَنَا تَابِعِيٌّ قَالَ فِي «الأَصْلِ»: فَالظَّاهِرُ كَصَحَابِيٍّ**» يريدُ المؤلف رحمه الله أنَّ التابعيَّ إذا قال: (أنا تابعيٌّ)، وهو عدلٌ فإنَّه يُقبَل ويُسمَّى تابعيًّا، كما أنَّ الصحابيَّ إذا كان عدلًا وأدرك زمنَ النبيِّ ﷺ وقال: أنا صحابي، فإنَّه يُقبَل.

لكنْ ما الفائدة إذا قال: (أنا تابعي) أنْ نقبلَه؟

الجواب: الفائدة: أنَّه إذا أسنَدَ الحديث إلى صحابيٍّ من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حكَمْنا باتِّصاله، بخلاف ما إذا لم نقبَلْه فإنَّنا لا نحكمُ باتِّصاله.

***

فَصْــلٌ

أَعْلَى مُسْتَنَدِ صَحَابِيٍّ: حَدَّثَنِي ﷺ وَرَأَيْته يَفْعَلُ، وَنَحْوُهُمَا، وَيُحْمَلُ قَالَ وَفَعَلَ وَنَحْوُهُمَا وَعَنْهُ وَأَنَّهُ عَلَى الِاتِّصَالِ، وَأَمَرَ وَنَهَى وَأَمَرَنَا وَنَهَانَا وَأُمِرْنَا وَنُهِينَا وَرُخِّصَ لَنَا وَحُرِّمَ عَلَيْنَا وَمِنَ السُّنَّةِ وَكُنَّا نَفْعَلُ وَكَانُوا يَفْعَلُونَ كَذَا عَلَى عَهْدِهِ ﷺ وَنَحْوَ ذَلِكَ: حُجَّةٌ؛ وَقَوْلُ غَيْرِ صَّحَابِيٍّ عَنْهُ: يَرْفَعُهُ أَوْ يَنْمِيهِ أَوْ يَبْلُغُ بِهِ أَوْ روايةً، كَمَرْفُوعٍ صَرِيحًا، وَتَابِعِيٍّ: أُمِرْنَا وَنُهِينَا، وَمِنَ السُّنَّةِ، وَكَانُوا يَفْعَلُونَ كَصَحَابِيٍّ: حُجَّةٌ، وَأَعْلَى مُسْتَنِدِ غَيْرِ صَحَابِيٍّ: قِرَاءَةُ الشَّيْخِ، فَإِنْ قَصَدَ إِسْمَاعَهُ وَحْدَهُ أَوْ وَغَيْرَهُ قَالَ: أَسْمَعَنَا، وَحَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا، وَقَلَّ: أَنْبَأَنَا وَنَبَّأَنَا، وَهِيَ رتبةٌ كَمَا ذُكِرَتْ، وَلَهُ إِفْرَادُ الضَّمِيرِ وَمَعَهُ غَيْرُهُ، وَجَمْعُهُ مُنْفَرِدًا، وَإِلَّا قَالَ: سَمِعْتُ وَحَدَّثَ، وَأَخْبَرَ وَأَنْبَأَ وَنَبَّأَ، ثُمَّ قِرَاءَتُهُ أَوْ غَيْرُهُ عَلَى الشَّيْخِ، وَيَقُولُ فِيهِمَا: حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا قِرَاءَةً عَلَيْهِ، وَيَجُوزُ الإِطْلَاقُ، وَسُكُوتُ الشَّيْخِ عِنْدَ قِرَاءَةٍ عَلَيْهِ بِلَا مُوجِبٍ كَإِقْرَارِهِ، وَيَحْرُمُ إِبْدَالُ قَوْلِ الشَّيْخِ: حَدَّثَنَا بِأَخْبَرَنَا، وَعَكْسُهُ، وَرِوَايَةُ مَا شَكَّ فِي سَمَاعِهِ وَمُشْتبهٍ بِغَيْرِهِ، وَمُسْتَفْهِمٍ مِنْ غَيْرِ الشَّيْخِ لا مَا ظَنَّهُ مَسْمُوعَهُ أَوْ مِنْ مُشْتبهٍ بِعَيْنِهِ، وَلَا يُؤَثِّرُ مَنْعُ الشَّيْخِ مِنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ بِلَا قَادِحٍ، ثُمَّ مُنَاوَلَةٌ مَعَ إِجَازَةٍ أَوْ إِذْنٍ، وَلَا تَجُوزُ بِمُجَرَّدِهَا، وَيَكْفِي اللَّفْظُ، وَمِثْلُهَا مُكَاتَبَةٌ مَعَ إِجَازَةٍ أَوْ إِذْنٍ، ثُمَّ إِجَازَةُ خَاصٍّ لِخَاصٍّ، فَعَامٍّ لخاصٍّ، فَعَكْسُهُ، فَعَامٍّ لِعَامٍّ، ثُمَّ مُكَاتَبَةٌ بِدُونِهَا، وَيَكْفِي مَعْرِفَةُ خَطِّهِ، وَتَجُوزُ إِجَازَةٌ بِمُجَازٍ بِهِ، وَلِطِفْلٍ، وَمَجْنُونٍ وَغَائِبٍ وَكَافِرٍ لا لَمَعْدُومِ مُطْلَقًا، وَمَجْهُولٍ وَبِمَجْهُولٍ وَمَا لَـمْ يَتَحَمَّلْهُ لِيَرْوِيَهُ عَنْهُ إِذَا تَحَمَّلَهُ، وَيَقُولُ: أَجَازَ لِي، وَيَجُوزُ حَدَّثَنِي وَأَخْبَرَنِي إِجَازَةً، لا إِطْلَاقُهُمَا فِيهِنَّ، وَلَا تَجُوزُ رِوَايَةٌ بِوَصِيَّةٍ بِكُتُبِهِ، وَلَا بِوِجَادَةٍ: وَهِيَ وِجْدَانُهُ شَيْئًا

بِخَطِّ الشَّيْخِ، وَيَقُولُ: وَجَدْت بِخَطِّ فُلَانٍ، وَلَا بِمُجَرَّدِ قَوْلِ الشَّيْخِ: سَمِعْت كَذَا، أَوْ هَذَا سَمَاعِي أَوْ رِوَايَتِي أَوْ هَذَا بِخَطِّي، وَيُعْمَلُ بِمَا ظَنَّ صِحَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ، وَمَنْ رَأَى سَمَاعَهُ وَلَمْ يَذْكُرْهُ فَلَهُ رِوَايَتُهُ وَالعَمَلُ بِهِ إِذَا ظَنَّهُ خَطَّهُ.

الشــرح

ثم قال المؤلف رحمه الله: «فَصْلٌ: أَعْلَى مُسْتَنَدِ صَحَابِيٍّ: حَدَّثَنِي صلَّى الله عليه وسلَّم وَرَأَيْته يَفْعَلُ، وَنَحْوُهُمَا، وَيُحْمَلُ قَالَ وَفَعَلَ وَنَحْوُهُمَا وَعَنْهُ وَأَنَّهُ عَلَى الِاتِّصَالِ» في نسختي: (أَعْلَى مُسْتَنَدِ) مكتوبة بالألف[1]، وهذا غلط، والصواب أنْ تُكتَب بالياء؛ لأنَّ القاعدة أنَّه إذا كانت الألف رُباعيَّة فأكثر تُكتَب بالياء، وإذا كانت ثلاثية نظَرْنا إلى أصلها؛ فإنْ كان أصلها الواو فبالألف، وإنْ كان أصلها الياء فبالياء.

فمثلًا: (أعطى) بالياء لأنها رباعية، و(استعصى) بالياء لأنها زائدة على الثلاثة، و(غزا) بالألف، و(علا) بالألف، و(أعلى) بالياء لأنَّ أعلى رباعية وعلا ثلاثية، فما الذي يدلُّنا على أنَّ أصل هذه الواو وأصلها الياء؟

الجواب: يدلُّك على هذا أنْ تُسند الفعل إلى تاء الفاعل؛ فإن انقلب واوًا فهو واوي تقول: (غزوت)، ولا تقول: (غزيت)، و(مشى): (مشيت)؛ إِذَنْ تُكتب: (مشى) بالياء، و(رأى) بالياء لأنك تقول: (رأيت).

لكن هناك كلمات خصُّوها بعينها فاستُثْنِيت من هذه القاعدة، وإلا القاعدة أنَّ الثلاثي يُنظَر إلى أصله فإن كان أصله الواو فبالألف وإن كان أصله الياء فبالياء.

---

(١) مختصر التحرير (ص:٣٨) ط. الحلبي.

وقوله: «حَدَّثَنِي صلَّى الله عليه وسلَّم، وَرَأَيْته يَفْعَلُ»؛ «حَدَّثَنِي» صريحة بالتحديث، «وَرَأَيْته يَفْعَلُ» صريحة بالاتصال أيضًا، وسمعْتُ كذلك مثلها؛

ولهذا قال: «يُحْمَلُ قَالَ وَفَعَلَ وَنَحْوُهُمَا وَعَنْهُ وَأَنَّهُ عَلَى الِاتِّصَالِ»، وكذلك «وَعَنْهُ وَأَنَّهُ» على الاتصال مع أنَّ الصيغة تحتملُ الاتِّصال وعدمه، لكن لـمَّا كان الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنهُم ليس فيهم تدليسٌ حَملنا مِثْل هذه الكلمات على الاتصال، وهو كذلك.

وقوله: «وَأَمَرَ وَنَهَى وَأَمَرَنَا وَنَهَانَا وَأُمِرْنَا وَنُهِينَا وَرُخِّصَ لَنَا وَحُرِّمَ عَلَيْنَا وَمِنَ السُّنَّةِ وَكُنَّا نَفْعَلُ وَكَانُوا يَفْعَلُونَ كَذَا عَلَى عَهْدِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَنَحْوَ ذَلِكَ: حُجَّةٌ» هذه الأمثلة كلُّها مرفوعة حُكمًا؛ لأنَّ المرفوع حُكمًا «أَمَرَ»؛ يعني: النبي ﷺ وهذا مرفوع حكمًا؛ لأنَّ الذي له الأمر والنهي بعهد الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنهُم هو الرسول صلى الله عليه وسلم.

فقوله: «وَأَمَرَ وَنَهَى» تُحمَل على أنَّها من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «وَأَمَرَنَا وَنَهَانَا» تُحمَل على الرسول ﷺ؛ لأنَّ الآمِر الناهي في عهده هو الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «وَأُمِرْنَا وَنُهِينَا» أيضًا تُحمل على أنَّها مرفوعة حُكمًا؛ لأنَّه -كما قُلنا أولًا- الأمر والنهي في عهد الرسول ﷺ له.

وقوله: «وَرُخِّصَ لَنَا وَحُرِّمَ عَلَيْنَا» المرخِّص لهم الرسول، والمحرِّم لهم هو الرسول.

وقوله: «وَمِنَ السُّنَّةِ»؛ أي: تُحمل على أنَّها مرفوعة حُكمًا.

وقوله: «وَكُنَّا نَفْعَلُ وَكَانُوا يَفْعَلُونَ كَذَا عَلَى عَهْدِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم» كلُّ هذا يقولُ: إنَّه «حُجَّة»؛ لأنَّه مرفوع حُكمًا.

وقوله: «وَقَوْلُ غَيْرِ صَحَابِيٍّ عَنْهُ: يَرْفَعُهُ»؛ أي: عن الصحابيِّ.

وقوله رحمه الله: «يَرْفَعُهُ أَوْ يَنْمِيهِ أَوْ يَبْلُغُ بِهِ أَوْ روايةً، كَمَرْفُوعٍ صَرِيحًا»، وهذا يُسمَّى أيضًا مرفوعًا حُكمًا؛ فإذا قال سعيد بن المسيّب رحمه الله: عن أبي هريرة رضي الله عنه يَرْفَعُه، ثم ذكَر اللفظ، فهذا مرفوع حُكمًا؛ لأنَّه لا أرفَعُ من درجة الصحابة رضي الله عنهم إلا النبي ﷺ؛ فإذا قال: عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه، فهو مرفوع حُكمًا.

كذلك لو قال: عن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به أو يَنْمِيه أو روايةً، فكلُّ هذا يُحمَل على أنَّه مرفوعٌ حُكمًا.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله: **«كَمَرْفُوعٍ صَرِيحًا»** ولم يَقُلْ: إنَّه مرفوع صريحًا؛ لأنَّه ليس بصريح.

وقوله: «وَتَابِعِيٍّ»؛ يعني: وقول تابعيٍّ.

وقوله رحمه الله: «أُمِرْنَا وَنُهِينَا، وَمِنَ السُّنَّةِ، وَكَانُوا يَفْعَلُونَ، كَصَحَابِيٍّ حُجَّةٌ» إذا قال التابعي هذه الكلمات: أُمرنا ونُهينا، فقد اختلف العلماء رحمهم الله فيها؛ فقيل: إنَّها في حُكم الموقوف؛ لأنَّ أُمِرنا ونُهِينا ممَّن هو أعلى مِنَّا، ولا أعلى من التابعي إلا الصحابي؛ فيكون هذا الشيء أو هذا الأمر صادرًا من الصحابة، هذا إذا قيل: أُمِرنا أو نُهِينا، وإذا قال التابعي: من السُّنَّة كذا، فهل هو موقوف أو مرفوع؟

الجواب: فيه خلافٌ؛ **فبعضهم يقول:** إنه موقوفٌ فهو كقول الصحابي: أُمِرنا أو نُهِينا، فيكون موقوفًا، **وقيل:** إنَّه مرفوعٌ، لكنَّه مُرسَل؛ وذلك لأنَّ أُمرنا لا شكَّ أنَّ الأمر لم يصدُرْ إلى التابعي مباشرةً، وإنَّما صدَر إلى الصحابي، فإذا قال التابعي: أُمِرنا أو نُهِينا، صار مرفوعًا، لكنَّه مرسل ثم يُنظر في صحَّته.

المهم: أنَّ المؤلف يرى أنَّه كالصحابي، وأنَّه يكون حُجَّةً بِناءً على الثقة بالتابعين رحمهم الله.

وقوله: «وَأَعْلَى مُسْتَنِدِ غَيْرِ صَحَابِيٍّ: قِرَاءَةُ الشَّيْخِ»؛ يعني: إذا قرأ الشيخ على التلميذ فهذا أبلَغُ ممَّا لو قرأ التلميذ على الشيخ، ويَقْرأ عليه بأنْ يكون هذا الشيخ مُصنِّفًا لكتابٍ من كتب الحديث ثم يقول للتلاميذ: استمعوا، ثم يقول: حدثنا فلان، عن فلان؛ حتى يصل إلى السند، فيأخذه التلاميذ عنه، وهذا أعلى المستندات؛ لأنَّه من الشيخ مباشرة.

وقوله: «فَإِنْ قَصَدَ إِسْمَاعَهُ وَحْدَهُ أَوْ وَغَيْرَهُ قَالَ: أَسْمَعَنَا، وَحَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا، وَقَلَّ: أَنْبَأَنَا وَنَبَّأَنَا»؛ يعني: أنَّ التلميذ إذا حدَّثَه الشيخ من الكتاب فيُنْظَر؛ إنْ قصد إسماعَه وحدَه أو إسماعَه مع غيرِه يقول: أَسْمَعَنا وحدَّثَنا وأخبرَنا، وقَلَّ: أنبأنا ونبَّأنا؛ يعني: للتلميذ أن يقول: (أَسْمَعَنا) ما دام معه غيره وإنْ لم يَقْصِد الشيخُ إلا نفسَ التلميذ.

مثال ذلك: رجل مُصنِّفٌ جمَع الطلبة إليه ثم صار يُحدِّثهم، فهؤلاء الطلبة إذا روَوْا عن الشيخ يقولون: (أَسْمَعَنا)، ويجوز: (أَسْمَعَني)، لكن إذا قال: (أَسْمَعَنا) فهو أدقُّ وأحسن؛ ليُنبِّه أنَّ معه غيرَه، حتى يتساءل الناس من هذا الغَيْرُ؟؛ ثم يدلُّوه عليه لأجل التَّقْوية.

وقوله: «وَقَلَّ: أَنْبَأَنَا وَنَبَّأَنَا»؛ يعني: قلَّ أنْ يقول الرُّواة في السند: أنبأنا ونبَّأنا، وأكثر ما يقولون: أَسْمَعَنا وحدَّثنا وأخبرَنا.

وقوله: «وَهِيَ رتبةً كَمَا ذُكِرَتْ»؛ «رتبةً» بالنَّصب؛ أي: مُرتَّبة كما ذُكِرت: أَسْمَعَنا، حدَّثنا، أخبرَنا، أنبأنا، نبَّأنا.

وقوله: «**وَلَهُ إِفْرَادُ الضَّمِيرِ وَمَعَهُ غَيْرُهُ، وَجَمْعُهُ مُنْفَرِدًا**»؛ يعني: للراوي -الذي روى عن هذا الشيخ الذي قرأ عليهم- له إفرادُ الضمير ومعه غيره، فيقول: أنبأني، أَسْمَعَني حدَّثني، ولو كان معه غيرُه، وله أيضًا: جَمْعُهُ منفردًا فيقول: أَسْمَعَنا، وحدَّثنا، وما أشبه ذلك.

وظاهر كلامه: أنَّه يقول ذلك سواء كان معه غيره أم لا، وفيه نظرٌ إذا لم يكن معه غيره؛ لأنَّ ذلك مُوهِمٌ، **وقد يقول قائل:** إنَّ الراوي أراد تعظيمَ نفسه؛ **فيُقال:** هذا واردٌ، لكنَّه بعيدٌ.

وقوله: «**وَإِلَّا قَالَ: سَمِعْتُ وَحَدَّثَ، وَأَخْبَرَ وَأَنْبَأَ وَنَبَّأَ**»؛ يعني: إذا لم يكن معه غيرُه فإنَّه يقول: سَمِعْتُ وَحَدَّثَ، وَأَخْبَرَ وَأَنْبَأَ وَنَبَّأَ.

وقوله: «**ثُمَّ قِرَاءَتُهُ أَوْ غَيْرِهُ عَلَى الشَّيْخِ**» المرتبة الثانية: قراءة التلميذ، وأيهما أعلى؛ أنْ يقرأ الشيخ أو أنْ يقرأ التلميذ؟

الجواب: أنْ يقرأ الشيخ؛ لأنَّه إذا قرأ الشيخ فإنَّ غلَطَه يَبعُد، لكن إذا قرأ التلميذ فإنَّه يكثُر غلطُه؛ لأنَّه ربَّما يَغْفُل الشيخ، أو يأتيه النوم، أو ما أشبه ذلك.

فإنْ قال قائل: هذا الإيراد يَرِدُ أيضًا على التلميذ؛ فيمكن أنْ يَغْفُلَ أو يأتيه النوم؟

قلنا: نعم؛ هذا واردٌ، لكنَّ غفلةَ التلميذ وخطأَه أهوَنُ من غَفْلة الشيخ وخطَئِه؛ لأنَّ خطأ الشيخ سيُرْوَى عنه في هذا الشيء من جهاتٍ متعدِّدة، فإذا حَصَل فيه غلط من هذه الجهة صار في ذلك تضعيفٌ للجهات الأخرى بأن يقال: هذا الحديث فيه اضطراب، أو: فيه نظرٌ.

وقوله: «**ثُمَّ قِرَاءَتُهُ أَوْ غَيْرِهُ عَلَى الشَّيْخِ، وَيَقُولُ فِيهِمَا**»؛ أي: في قراءته أو قراءة غيرِه.

وقوله: «حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا قِرَاءَةً عَلَيْهِ، وَيَجُوزُ الإِطْلَاقُ»، لكنَّ الأول أحسن: أنْ نُقيِّد.

ولما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى صِيَغَ الأداء، وذكر شيئًا من أنواعها قال: **«وَسُكُوتُ الشَّيْخِ عِنْدَ قِرَاءَةٍ عَلَيْهِ بِلَا مُوجِبٍ كَإِقْرَارِهِ»**؛ يعني: أنَّنا إذا قرأنا على الشيخ وسكت بلا مُوجب للسكوت؛ يعني: لم يقل: لا تَقرأ عليَّ أو لا تَرْوِ عني، فإنَّه كإقراره.

وعلى هذا فالسكوت يُعتَبر إقرارًا عند القرينة، وهذه من القرينة، فإذا قرأنا الكتاب على الشيخ، والكتاب من مسموعاته وسكت، فإنَّ هذا كالإقرار؛ لأنَّه لو شاء لقال: لا تقرأ، أو لا تَرْوِ عنِّي، أو ما أشبه ذلك.

وقوله: «وَيَحْرُمُ إِبْدَالُ الشَّيْخِ قَوْلَ: حَدَّثَنَا بِأَخْبَرَنَا، وَعَكْسُهُ»؛ يعني: قول أَخْبرنا بحدَّثنا؛ وذلك لأنَّ العلماء المتأخِّرين رحمهم الله فرَّقوا بينهما، فقالوا: (حدثنا) لمن قرأ عليه الشيخ، و(أخبرنا) لمن قرأ هو على الشيخ، وإذا كان المعنى يختلِف فإنَّه لا يجوز إبدال أحدهما بالآخَر.

أمَّا على رأي المتقدِّمين الذين لا يُفرِّقون بين (أخبرنا) و(حدثنا) فهذا لا بأسَ به، لكن هذا عصر مضى، وفي العصر المتأخِّر يقولون: يجب -إذا روى أو إذا تحمَّل- أنْ تكون الصيغة مطابقةً للتحمُّل، فيقول: (حدثنا) لمن قرأ عليه الشيخ، و(أخبرنا) لمن قرأ هو على الشيخ.

وقوله: «وَرِوَايَةُ مَا شَكَّ فِي سَمَاعِهِ» أيضًا يحرُم أنْ يروي ما شكَّ في سَماعه؛ لأنَّ الرواية ينبني عليها أحكام شرعية، فإذا كان ينبني عليها أحكام شرعيَّة فإنَّه لا يجوز أنْ يروي ما شكَّ في سَماعه.

مثاله: شَكَّ راوٍ هل سمع هذا الحديث من الشيخ، أو أنَّه قُرِئ على الشيخ والشيخ يسمع، أو أنَّه لم يُقرأ على الشيخ ولم يتكلم به الشيخ، فهنا نقول له: لا يجوز لك أنْ ترويَه حتى تتيقَّن أنَّك أخذتَه من الشيخ.

وقوله: «**وَمُشْتَبَهٍ بِغَيْرِهِ**»؛ يعني: تحرُم رواية مشتبهٍ بغيره؛ مثل: أنْ يكون عنده حديثان عن شيخ: أحدهما: سَمِعَه من الشيخ، والثاني: لم يسمعه، واشتبه أيُّهما الذي سمع، فهنا يجبُ اجتنابُهما جميعًا؛ لأنَّه إنْ حدَّث بهذا فقد يكون الذي سمعه هو الثاني، وإنْ حدَّث بالثاني فقد يكون الذي سمعه هو الأول؛ فيحرُم عليه أن يُحدِّثَ بمشتبهٍ بغيره.

وقوله: «**وَمُسْتَفْهِمٍ مِنْ غَيْرِ الشَّيْخِ**»؛ يعني: أنه لو استَفهم من غير الشيخ ولو كان الشيخ حاضرًا، فلا يجوز أنْ يرويَه عن الشيخ؛ لأنَّ الجوابَ كان من غيرِه.

وقوله: «**لَا مَا ظَنَّهُ مَسْمُوعَهُ أَوْ مِنْ مُشْتَبَهٍ بِعَيْنِهِ**»؛ يعني: لا تحرُم روايةُ ما ظنَّه مسموعه بِناءً على جواز الرواية بالظنِّ؛ لأنَّ الإنسان ربَّما لا يتيقَّن، لكن عنده احتمالٌ قويٌّ أنَّ هذا هو الذي سمعه فيقول: إنَّه لا تحرُم روايته.

وأما قوله في «الشرح»[1]: (عند أحمد والأكثر) يدلُّ على أنَّ هناك خلافًا، والحقيقة أنَّ هذا الخلاف قد يكونُ هو الصواب؛ أي: **إنَّ الصواب** أنَّه لا يجوز أنْ يروي ما ظنَّه مسموعه؛ لأنَّ النقل لابُدَّ فيه من العلم، وكيف يروي ما ظنَّه مسموع الشيخ وهو لم يتيقَّن أنَّ الشيخ سمعه؟!

وقوله: «**أَوْ مِنْ مُشْتَبَهٍ بِعَيْنِهِ**» هذا مشتبه بعينه؛ يعني: لا بغيره؛ لأنَّ المشتبَه بغيره سَبَق أنَّه لا يجوز، لكن إذا كان مشتبهًا بعينه وغَلَب على ظنِّه أنَّه مسموعه، فإنَّه يجوز أنْ يرويَه، وتقدَّم أنَّ المسألة فيها نظر.

---

(١) المختبر المبتكر (٢/ ٤٩٩).

وقوله: «وَلَا يُؤَثِّرُ مَنْعُ الشَّيْخِ مِنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ بِلَا قَادِحٍ»؛ يعني: لو قال الشيخ: لا ترووا عنِّي، وهو يُحدِّث الناس بالحديث، فإنَّ لي أنْ أُحدِّث عن الشيخ إلا أنْ يكون هناك مانع؛ مثل أنْ يقول: لا تُحدِّثوا عنِّي؛ لأنِّي أخشى أني نسيت، فهنا لا نُحدِّث عنه، أمَّا إذا قال: لا تُحدِّثوا عنِّي حَجْرًا للعلم فإنَّنا نُحدِّث عنه ولو كَرِهَ؛ لأنَّ نشر العلم واجبٌ.

وقوله: «وَلَا يُؤَثِّرُ مَنْعُ الشَّيْخِ مِنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ بِلَا قَادِحٍ» فإنْ كان هناك قادح بأنْ قال: إنَّني أُحدِّث وأخشى أنْ أكون نسيت؛ فلا ترووا عنِّي، فهنا يجبُ الامتناع.

وقوله: «ثُمَّ مُنَاوَلَةٌ مَعَ إجَازَةٍ أَوْ إذْنٍ»؛ يعني: بعد الصِّيغة السابقة من قِراءة التلميذ على الشيخ، وقراءة الشيخ عليه وهو يسمع بعد ذلك.

وقوله: «مُنَاوَلَةٌ مَعَ إجَازَةٍ» مناولة الكتاب بأنْ يكون المحدِّث قد كَتَب أحاديثه في كتاب، فيأتي التلميذ إليه ويقول: أنا أريد أنْ أروي مَرويَّاتك، فيقول: هذا كتابي خُذْه وحدِّث منه، هذه تُسمَّى: مناولة وإجازة.

وقوله: «أَوْ إذْنٍ» الإذن الخاص أو الإجازة العامَّة.

وقوله: «وَلَا تَجُوزُ بِمُجَرَّدِهَا»؛ يعني: أن المناولة بدون إذنٍ أو إجازة لا تجوز الرواية بها؛ لأنَّ الشيخ قد يكون أعطاه الكتاب وديعةً لا ليُحدِّثَ منه، فلا يجوزُ أنْ يحدِّث من هذا الكتاب منسوبًا إلى الشيخ لهذه العلَّة التي ذكرتها؛ وهي أنَّه قد يكون أعطاه إيَّاه على سبيل الوَدِيعة.

وقوله: «وَيَكْفِي اللَّفْظُ»؛ يعني: يكفي أنْ يقول: أَذِنتُ لك، أو ارْوِ عنِّي، أو ما أشبه ذلك.

وقوله: «وَمِثْلُهَا مُكَاتَبَةٌ مَعَ إِجَازَةٍ، أَوْ إِذْنٍ»؛ يعني: كذلك تجوزُ الرواية عن الشيخ مع المكاتبة، شَرْطَ أنْ يكون هناك إجازة.

فلو أنَّ الشيخ كتب إليَّ حديثًا وقال: حدَّثني فلان عن فلان؛ إلى رسول الله ﷺ، ثم أرسل إليَّ الحديث لأستفيدَ منه؛ فإنَّه لا يجوز أنْ أرويَه عنه إلا بإجازةٍ أو إذنٍ.

وقوله: «ثُمَّ إِجَازَةُ خَاصٍّ لِخَاصٍّ، فَعَامٍّ لِخَاصٍّ، فَعَكْسُهُ، فَعَامٍّ لِعَامٍّ» الإجازةُ منها: إجازةُ خاصٍّ لخاصٍّ؛ يعني: أنْ يقول المجيز: أجزتُ لك أنْ ترويَ عنِّي «صحيح البخاري»، فالمُجاز خاصٌّ والمُجاز به أيضًا خاصٌّ، وهذه أخصُّ أنواع الإجازة.

وقوله: «فعامٍّ لخاصٍّ» يقول: أجزتُ لك جميعَ مرويَّاتي، ويخصِّص فلانًا، «فَعَكْسُهُ» أي: خاصّ لعامٍّ؛ كأنْ يقول: أجزتُ «صحيح البخاري» لكلِّ المسلمين مثلًا.

وقوله: «عَامٍّ لِعَامٍّ»: أجزتُ جميع مرويَّاتي لجميع المسلمين، وهذه أضعفها؛ ولهذا جعَلَها في المرتبة الأخيرة.

وقوله: «ثُمَّ إِجَازَةُ» لا يُنافي قوله فيما سبق: **«ثُمَّ مُنَاوَلَةٌ مَعَ إِجَازَةٍ»**؛ لأنَّ المناولة مع الإجازة أقوى من الإجازة المجرَّدة.

وقوله: «ثُمَّ مُكَاتَبَةٌ بِدُونِهَا»؛ مثل: أنْ يقول التلميذ: اكتب لي ما رَويتَ، فيُكاتبه، فهنا قرينة الحال تدلُّ على أنَّه أراد بذلك الإجازة، لكنَّها ليست صريحة؛ ولهذا نَزَلت درجتُها عمَّا إذا كانت صريحة.

وقوله: «**وَيَكْفِي مَعْرِفَةُ خَطِّهِ**» يكفي في الإجازة أنْ يعرِف خطَّ شيخِه، ولا يَحتاج أنْ يُشْهِد.

فإن قال قائلٌ: ربما تكون هذه الكتابة تقليدًا لكتابة شيخه.

قلنا: هذا الاحتمال احتمالٌ عقليٌّ، وليس كل احتمالٍ عقليٍّ يَرِدُ على الأخبار والأحكام؛ لأنَّنا لو فتحنا هذا البابَ ما بقي حُكمٌ مستقرٌّ ولا خبرٌ مستقلٌّ، ويكفي معرفة خطِّه.

وقوله: «**وَتَجُوزُ إِجَازَةٌ بِمُجَازٍ بِهِ**»؛ يعني: لو أنَّ الشيخ أجازَ هذا الرجل أنْ يرويَ عنه «صحيح البخاري» فإنَّه يجوزُ لهذا المُجاز أنْ يجيزَ روايتَه أيضًا لشخصٍ آخَر فيقول: هذا كتاب البخاري ارْوِهِ عنِّي إجازةً، وأنا قد روَيْتُه عن شيخي إجازةً.

وهل يُشتَرَطُ إذنُ الأول؟

الجواب: لا يُشترط؛ لأنَّ إجازته الرواية يعني: أنَّها مفتوحة؛ فله أنْ يُجيزَ بكلِّ ما أُجيز به.

وقوله: «**وَلِطِفْلٍ، وَمَجْنُونٍ وَغَائِبٍ وَكَافِرٍ**»؛ يعني: تجوز الإجازة لطفلٍ، إلا أنَّه لا يروي حتى يكون مميزًا عاقلًا، وتجوز أيضًا لمجنونٍ؛ كرجلٍ له صاحبٌ ابنُه مجنون، فيقول: قد أجَزْتُ لابنِك أنْ يَروِيَ عنِّي «صحيح البخاري»، وهو الآن مجنون، ولكن لا يُؤدِّي إلا إذا عقل، وكذلك لغائبٍ: أجزت لفلان وهو في بلدٍ آخر، ولكافرٍ أيضًا، ولكن الكافر لا تُقبَل روايته حتى يُسلِم.

وقوله: «**لَا لِـمَعْدُوم مُطْلَقًا**» مثل أنْ يقولَ: أجزتُ لمن يُولد لفلانٍ، فالإجازةُ هنا لا تَصِحُّ؛ لأنَّه معدومٌ، وأمَّا إذا كان تابعًا فإنَّه يجوز -**على القول**

الراجح-؛ مثل أنْ يقول: أجزتُ لفلان وأولادِه، فهنا الأولاد صاروا تَبَعًا لأبيهم، فالإجازةُ لهم صحيحةٌ، أمَّا المؤلف رحمه الله فيقول: لا تصحُّ مطلقًا.

ونَقِفُ على هذا[١]، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان.

* * *

(١) إلى هنا انتهى الشرح المسجل صوتيًّا لفضيلته -رحمه الله تعالى-، وإتمامًا للفائدة أكملنا نصوص المتن من كتاب مختصر التحرير لمؤلفه العلَّامة محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي رحمه الله تعالى.

فَصْلٌ

لِعَارِفٍ نَقْلُ الحَدِيثِ بِالمَعْنَى، فَلَيْسَ بِكَلَامِ الله تَعَالَى، وَهُوَ: وَحْيٌ إِنْ رُوِيَ مُطْلَقًا، وَإِنْ بَيَّنَ ﷺ أَنَّ الله تَعَالَى أَمَرَ أَوْ نَهَى، أَوْ كَانَ خَبَرًا عَنِ الله تعالى أَنَّهُ قَالَهُ فَكَالقُرْآنِ، وَجَائِزٌ إِبْدَالُ الرَّسُولِ بِالنَّبِيِّ وَعَكْسُهُ، لا تَغْيِيرُ الكُتُبِ المُصَنَّفَةِ، وَلَوْ كَذَّبَ أَوْ غَلَّطَ أَصْلٌ فَرْعًا لَمْ يُعْمَلْ بِهِ، وَهُمَا عَلَى عَدَالَتِهِمَا، وَإِنْ أَنْكَرَهُ وَلَمْ يُكَذِّبْهُ عُمِلَ بِهِ، وَتُقْبَلُ زِيَادَةُ ثِقَةٍ ضَابِطٍ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى إِنْ تَعَدَّدَ المَجْلِسُ أَوِ اتَّحَدَ وَتُصُوِّرَتْ غَفْلَةُ مَنْ فِيهِ عَادَةً أَوْ جُهِلَ الحَالُ، وَإِنْ خَالَفَتِ المَزِيدَ تَعَارَضَا فَيُطْلَبُ مُرَجِّحٌ، وَإِنْ رَوَاهَا مَرَّةً وَتَرَكَهَا أُخْرَى فَكَتَعَدُّدِ رُوَاةٍ، وَإِنْ أَسْنَدَ أَوْ وَصَلَ أَوْ رَفَعَ مَا أَرْسَلَهُ، أَوْ قَطَعَهُ، أَوْ وَقَفَهُ: قُبِلَ مُطْلَقًا، وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ فَكَزِيَادَةٍ، وَحَرُمَ نَقْصُ مَا تَعَلَّقَ بِبَاقٍ، وَسُنَّ أَنْ لا يُنْقِصَ غَيْرَهُ، وَيَجِبُ العَمَلُ بِحَمْلِ صَحَابِيٍّ ما رَوَاه على أَحَدِ مَحْمَلَيْه تَنَافَيَا أَوْ لَا، كَمَا لَوْ أُجْمِعَ عَلَى جَوَازِهِمَا وَإِرَادَةُ أَحَدِهِمَا أَوْ قَالَهُ تَفْسِيرًا لَا عَلَى غَيْرِ ظَاهِرِهِ، وَعُمِلَ بِالظَّاهِرِ وَلَوْ كَانَ قَوْلُهُ حُجَّةً، وَلَا يُرَدُّ خَبَرُهُ بِمُخَالَفَةِ مَا لَا يَحْتَمِلُ تَأْوِيلًا، وَلَا بِنَسْخٍ، وَخَبَرُ الوَاحِدِ وَإِنْ خَالَفَ عَمَلَ أَكْثَرِ الأُمَّةِ أَوِ القِيَاسَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ مُقَدَّمٌ، وَيُعْمَلُ بِالضَّعِيفِ فِي الفَضَائِلِ.

فَصْلٌ

المُرْسَلُ قَوْلُ غَيْرِ صَحَابِيٍّ فِي كُلِّ عَصْرٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ حُجَّةٌ كَمُرْسَلِ الصَّحَابَةِ، وَيَشْمَلُ مُعْضَلًا وَمُنْقَطِعًا.

بَابٌ

الأَمْرُ حَقِيقَةٌ فِي القَوْلِ المَخْصُوصِ، وَنَوْعٌ مِنَ الكَلَامِ، وَمَجَازٌ فِي الفِعْلِ، وَحَدُّهُ اقْتِضَاءُ أَوِ اسْتِدْعَاءُ مُسْتَعْلٍ مِمَّنْ دُونَهُ فِعْلًا بِقَوْلٍ، وَتُعْتَبَرُ إِرَادَةُ النُّطْقِ بِالصِّيغَةِ

وَتَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ لُغَةً لَا إِرَادَةُ الفِعْلِ، وَالِاسْتِعْلَاءُ طَلَبٌ بِغِلْظَةٍ، وَالعُلُوُّ: كَوْنُ الطَّالِبِ أَعْلَى رُتْبَةً، وَتَرِدُ صِيغَةُ (افْعَلْ) لِوُجُوبٍ وَنَدْبٍ وَإِبَاحَةٍ وَإِرْشَادٍ وَإِذْنٍ وَتَأْدِيبٍ وَامْتِنَانٍ وَإِكْرَامٍ وَجَزَاءٍ وَوَعْدٍ وَتَهْدِيدٍ وَإِنْذَارٍ وَتَحْسِيرٍ وَتَسْخِيرٍ وَتَعْجِيزٍ وَإِهَانَةٍ وَاحْتِقَارٍ وَتَسْوِيَةٍ وَدُعَاءٍ وَتَمَنٍّ وَكَمَالِ القُدْرَةِ وَخَبَرٍ وَتَفْوِيضٍ وَتَكْذِيبٍ وَمَشُورَةٍ وَاعْتِبَارٍ وَتَعَجُّبٍ وَإِرَادَةِ امْتِثَالِ أَمْرٍ آخَرَ، وَكَنَهْيٍ: دَعْ وَاتْرُكْ.

فَصْلٌ

الأَمْرُ مُجَرَّدًا عَنْ قَرِينَةٍ حَقِيقَةٌ فِي الوُجُوبِ شَرْعًا، وَيَكُون لِتَكْرَارٍ حَسَبَ الإِمْكَانِ وَفِعْلِ المَرَّةِ بِالِالتِزَامِ وَمُعَلَّقٍ بِمُسْتَحِيلٍ لَيْسَ أَمْرًا، وَبِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ لَيْسَا بِعِلَّةٍ وَلَمْ يَتَكَرَّرْ بِتَكَرُّرِهِمَا، وَلِلْفَوْرِ، وَفِعْلُ عِبَادَةٍ لَمْ يُقَيَّدْ بِوَقْتٍ مُتَرَاخِيًا أَوْ مُقَيَّدٌ بِهِ بَعْدَهُ قَضَاءٌ بِالأَمْرِ الأَوَّلِ، وَالأَمْرُ بِمُعَيَّنٍ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ مَعْنًى، وَكَذَا العَكْسُ وَلَوْ تَعَدَّد ضِدٌّ وَنَدْبٌ كَإِيجَابٍ، وَالأَمْرُ بَعْدَ حَظْرٍ أَوِ اسْتِئْذَانٍ أَوْ بِمَاهِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ بَعْدَ سُؤَالِ تَعْلِيمٍ لِلْإِبَاحَةِ، وَنَهْيٌ بَعْدَ أَمْرٍ لِلتَّحْرِيمِ، وَكَأَمْرٍ خَبَرٌ بِمَعْنَاهُ وَأَمْرٌ بِأَمْرٍ بِشَيْءٍ لَيْسَ أَمْرًا بِهِ، و﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ لَيْسَ أَمْرًا لَهُمْ بِإِعْطَاءٍ، وَأَمْرٌ بِصِفَةٍ أَمْرٌ بِالمَوْصُوفِ، وَأَمْرٌ مُطْلَقٌ بِبَيْعٍ يَتَنَاوَلُهُ وَلَوْ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ، وَيَصِحُّ وَيَضْمَنُ النَّقْصَ، وَالأَمْرَانِ المُتَعَاقِبَانِ بِلَا عَطْفٍ إِنِ اخْتَلَفَا عُمِلَ بِهِمَا، وَإِلَّا وَلَمْ يَقْبَلِ التَّكْرَارَ أَوْ قَبِلَ التَّكْرَارَ وَمَنَعَتِ العَادَةُ أَوْ عُرِّفَ ثَانٍ، أَوْ بَيْنَ آمِرٍ وَمَأْمُورٍ عَهْدٌ ذِهْنِيٌّ فَتَأْكِيدٌ، وَإِلَّا فَتَأْسِيسٌ كَبَعْدِ امْتِثَالٍ، وَبِهِ إِنِ اخْتَلَفَا عُمِلَ بِهِمَا، وَإِلَّا وَلَمْ يَقْبَلِ التَّكْرَارَ فَتَأْكِيدٌ، وَإِنْ قَبِلَ وَلَمْ تَمْنَعْ عَادَةٌ وَلَا عُرِّفَ ثَانٍ فَتَأْسِيسٌ، وَإِنْ مَنَعَتْ عَادَةٌ تَعَارَضَا وَإِلَّا وَعُرِّفَ ثَانٍ فَتَأْكِيدٌ.

بَـابٌ

النَّهْيُ مُقَابِلٌ لِلأَمْرِ فِي كُلِّ مَا لَهُ، وَصِيغَتُهُ: لا تَفْعَلْ، وَتَرِدُ لِتَحْرِيمٍ وَكَرَاهَةٍ وَتَحْقِيرٍ وَبَيَانِ العَاقِبَةِ وَدُعَاءٍ وَيَأْسٍ وَإِرْشَادٍ وَأَدَبٍ وَتَهْدِيدٍ وَإِبَاحَةِ التَّرْكِ وَالتِمَاسٍ وَلتَّصَبُّرٍ وَإِيقَاعِ أَمْنٍ وَتَسْوِيَةٍ وَتَحْذِيرٍ، فَإِنْ تَجَرَّدَتْ فَلِتَحْرِيمٍ وَمُطْلَقَةً عَنْ شَيْءٍ لِعَيْنِهِ أَوْ وَصْفِهِ يَقْتَضِي فَسَادَهُ شَرْعًا، وَكَذَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ كَبَيْعٍ بَعْدَ نِدَاءِ جُمُعَةٍ لَا عَنْ غَيْرِهِ لِحَقِّ آدَمِيٍّ، كَتَلَقٍّ وَنَجْشٍ وَسَوْمٍ وَخِطْبَةٍ وَتَدْلِيسٍ، وَالنَّهْيُ يَقْتَضِي الفَوْرَ وَالدَّوَامَ، وَلَا تَفْعَلْهُ مَرَّةً يَقْتَضِي تَكْرَارَ التَّرْكِ، وَيَكُونُ عَنْ وَاحِدٍ وَمُتَعَدِّدٍ جَمْعًا وَفَرْقًا وَجَمِيعًا.

بَـابٌ

العَامُّ: لَفْظٌ دَالٌّ عَلَى جَمِيعِ أَجْزَاءِ مَاهِيَّةِ مَدْلُولِهِ، وَيَكُونُ مَجَازًا، وَالخَاصُّ: مَا دَلَّ عَلَى أَخَصَّ وَلَيْسَ بِعَامٍّ وَلَا أَعَمَّ مِنْ مُتَصَوَّرٍ وَأَخَصَّ مِنْ عَلَمِ الشَّخْصِ، وَكَحَيَوَانٍ عَامٌّ خَاصٌّ نِسْبِيٌّ، وَيُقَالُ لِلَّفْظِ: عَامٌّ وَخَاصٌّ، وَلِلْمَعْنَى: أَعَمُّ وَأَخَصُّ، وَالعُمُومُ بِمَعْنَى الشَّرِكَةِ فِي المَفْهُومِ مِنْ عَوَارِضِ الأَلْفَاظِ حَقِيقَةً، وَكَذَا المَعَانِي فِي قَوْلٍ، وَلِلْعُمُومِ صِيغَةٌ تَخُصُّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ، مَجَازٌ فِي الخُصُوصِ، وَمَدْلُولُهُ كُلِّيَّةٌ، أَيْ: مَحْكُومٌ فِيهِ كُلُّ فَرْدٍ، مُطَابَقَةٌ إِثْبَاتًا وَسَلْبًا لَا كُلِّيٌّ وَلَا كُلٌّ، وَدَلَالَتُهُ عَلَى أَصْلِ المَعْنَى قَطْعِيَّةٌ، وَعَلَى كُلِّ فَرْدٍ بِخُصُوصِهِ بِلَا قَرِينَةٍ ظَنِّيَّةٌ، وَعُمُومُ الأَشْخَاصِ يَسْتَلْزِمُ عُمُومَ الأَحْوَالِ وَالأَزْمِنَةِ وَالبِقَاعِ وَالمُتَعَلِّقَاتِ، وَصِيَغُهُ: اسْمُ شَرْطٍ وَاسْتِفْهَامٍ كَمَنْ فِي عَاقِلٍ وَمَا فِي غَيْرِهِ وَمِنْ أَيْنَ وَأَنَّى، وَحَيْثُ لِلْمَكَانِ، وَمَتَى لِزَمَانٍ مُبْهَمٍ، وَأَيٌّ لِلْكُلِّ، وَتَعُمُّ مَنْ وَأَيُّ المُضَافَةُ إِلَى الشَّخْصِ ضَمِيرُهُمَا[1] -فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا- وَالمَوْصُولُ، وَكُلٌّ وَجَمِيعٌ وَنَحْوُهُمَا وَمَعْشَرٌ وَمَعَاشِرُ وَعَامَّةٌ وَكَافَّةٌ وَقَاطِبَةٌ، وَجَمْعٌ مُطْلَقًا مُعَرَّفٌ

---

(١) هي بالرفع بدل اشتمال مِن (مَنْ، وأيٌّ). (الشارح)

بِلَامٍ أَوْ إِضَافَةٍ، وَاسْمُ جِنْسٍ مُعَرَّفٍ تَعْرِيفَ جِنْسٍ لَا مَعَ قَرِينَةِ عَهْدٍ، وَيَعُمُّ مَعَ جَهْلِهَا، وَإِنْ عَارَضَ الِاسْتِغْرَاقَ عُرْفٌ أَوِ احْتِمَالُ تَعْرِيفِ جِنْسٍ لَمْ يَعُمَّ، وَمُفْرَدٌ مُحَلًّى بِلَامٍ غَيْرِ عَهْدِيَّةٍ لَفْظًا، وَمُفْرَدٌ مُضَافٌ لِمَعْرِفَةٍ، وَنَكِرَةٌ فِي نَفْيٍ وَنَهْيٍ وَضْعًا نَصًّا وَظَاهِرًا، وَفِي إِثْبَاتٍ لِامْتِنَانٍ، وَاسْتِفْهَامٍ إِنْكَارِيٍّ وَشَرْطٍ، وَلَا يَعُمُّ جَمْعٌ مُنْكَرٌ غَيْرُ مُضَافٍ وَيُحْمَلُ عَلَى أَقَلِّ جَمْعٍ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ حَقِيقَةً وَالمُرَادُ غَيْرُ لَفْظِ جَمْعٍ وَنَحْنُ، وَقُلْنَا، وَقُلُوبُكُمَا مِمَّا فِي الإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ، وَأَقَلُّ الجَمَاعَةِ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ ثَلَاثَةٌ، وَمِعْيَارُ العُمُومِ: صِحَّةُ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ عَدَدٍ.

فَائِدَةٌ: سَائِرُ الشَّيْءِ بِمَعْنَى بَاقِيهِ.

فَصْلٌ

العَامُّ بَعْدَ تَخْصِيصِهِ حَقِيقَةٌ، وَهُوَ حُجَّةٌ إِنْ خُصَّ بِمُبَيَّنٍ، وَعُمُومُهُ مُرَادٌ تَنَاوُلًا لَا حُكْمًا، وَقَرِينَتُهُ لَفْظِيَّةٌ وَقَدْ تَنْفَكُّ، وَالعَامُّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الخُصُوصُ كُلِّيٌّ اسْتُعْمِلَ فِي جُزْئِيٍّ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ مَجَازًا، وَقَرِينَتُهُ عَقْلِيَّةٌ لَا تَنْفَكُّ، وَالجَوَابُ لَا المُسْتَقِلُّ تَابِعٌ لِلسُّؤَالِ عُمُومِهِ وَخُصُوصِهِ، وَالمُسْتَقِلُّ إِنْ سَاوَى السُّؤَالَ تَابَعَهُ فِيمَا فِيهِ مِنْهُمَا، فَإِنْ كَانَ أَخَصَّ اخْتَصَّ بِهِ السُّؤَالُ وَإِنْ كَانَ أَعَمَّ أَوْ وَرَدَ عَامٌّ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ بِلَا سُؤَالٍ اعْتُبِرَ عُمُومُهُ، وَصُورَةُ السَّبَبِ قَطْعِيَّةُ الدُّخُولِ فِي العُمُومِ فَلَا تُخَصُّ بِاجْتِهَادٍ.

فائدة: قِيلَ: لَيْسَ فِي القُرْآنِ عَامٌّ لَمْ يُخَصَّ إِلَّا ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ﴾، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

فَصْلٌ

يَصِحُّ إطْلَاقُ جَمْعِ الْمُشْتَرَكِ وَمُثَنَّاهُ كَمُفْرَده عَلَى كُلِّ مَا لَهُ مَعًا واللَّفْظِ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ الرَّاجِحِ مَعًا مَجَازًا وَهُوَ ظَاهِرٌ فِيهِمَا، إذْ لَا قَرِينَةَ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِمَا كَعَامٍّ، فَإِنْ تَنَافَيَا كَافْعَلْ، أَمْرًا وَتَهْدِيدًا: امْتَنَعَ، وَأُلْحِقَ بِذَلِكَ المَجَازَانِ الْمُسْتَوِيَانِ، وَدَلَالَةُ الِاقْتِضَاءِ وَالإِضْمَارِ عَامَّةٌ، وَمِثْلُ: لَا آكُلُ، أَوْ إِنْ أَكَلْت فَعَبْدِي حُرٌّ: يَعُمُّ مَفْعُولَاتِهِ، فَيُقْبَلُ تَخْصِيصُهُ، فَلَوْ نَوَى مُعَيَّنًا: قُبِلَ بَاطِنًا، فَلَوْ زَادَ لَحْمًا وَنَوَى مُعَيَّنًا قُبِلَ مُطْلَقًا، وَالعَامُّ فِي شَيْءٍ عَامٌّ فِي مُتَعَلَّقَاتِهِ، وَنَفْيُ الْمُسَاوَاةِ لِلْعُمُومِ وَالمَفْهُومُ مُطْلَقًا عَامٌّ فِيمَا سِوَى الْمَنْطُوقِ يُخَصَّصُ بِمَا يُخَصَّصُ بِهِ العَامُّ، وَرَفْعُ كُلِّهِ تَخْصِيصٌ أَيْضًا.

فَصْلٌ

فِعْلُهُ ﷺ لا يَعُمُّ أَقْسَامَهُ وَجِهَاتِهِ، وَكَانَ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ؛ لَا يَعُمُّ وَقْتَيْهِمَا وَلَا كُلَّ سَفَرٍ، وَ(كَانَ) لِدَوَامِ الفِعْلِ وَتَكْرَارِهِ فَتُفِيدُ تَكَرُّرَهُ، وَلَمْ تَدْخُلِ الأُمَّةُ بِفِعْلِهِ، بَلْ بِدَلِيلِ قَوْلٍ أَوْ قَرِينَةِ تَأَسٍّ أَوْ قِيَاسٍ عَلَى فِعْلِهِ، وَالخِطَابُ الخَاصُّ بِهِ أَوْ بِالأُمَّةِ لَا يَخْتَصُّ بِالمُخَاطَبِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَكَذَا خِطَابُهُ ﷺ لِوَاحِدٍ مِنَ الأُمَّةِ، وَفِعْلُهُ ﷺ فِي تَعَدِّيهِ إِلَيْهَا كَخِطَابٍ خَاصٍّ بِهِ.

فَائِدَةٌ: نَحْوُ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ: نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ، يَعُمُّ كُلَّ غَرَرٍ.

فَصْلٌ

لَفْظُ الرِّجَالِ وَالرَّهْطِ لا يَعُمُّ النِّسَاءَ وَلَا العَكْسُ، وَيَعُمُّ نَحْوُ: النَّاسُ وَالقَوْمُ الكُلَّ وَكَالْمُسْلِمِينَ، وَفَعَلُوا يَعُمُّ النِّسَاءَ تَبَعًا، وَإِخْوَةٌ وَعُمُومَةٌ لِذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَتَعُمُّ (مَنْ) الشَّرْطِيَّةُ المُؤَنَّثَ، وَيَعُمُّ النَّاسُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَنَحْوُهُمَا عَبْدًا وَمُبَعَّضًا، وَيدْخُلُ كُفَّارٌ فِي: النَّاسِ وَنَحْوِهِ، إِلَّا مَعَ قَرِينَةٍ فَيُعْمَلُ بِهَا، وَيَا أَهْلَ الكِتَابِ لا يَشْمَلُ الأُمَّةَ،

وَيَعُمُّهُ ﷺ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، ويَا عِبَادِي؛ حَيْثُ لا قَرِينَةَ وَيَعُمُّ غَائِبًا وَمَعْدُومًا إِذَا وُجِدَ وَكُلِّفَ لُغَةً، وَالمتَكَلِّمُ دَاخِلٌ فِي عُمُومِ كَلَامِهِ مُطْلَقًا، إِنْ صَلَحَ وَتَضَمَّنَ عَامٌّ مَدْحًا أَوْ ذَمًّا كَالأَبْرَارِ وَالفُجَّارِ لا يُمْنَعُ عُمُومُهُ، وَمِثْلُ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ يَقْتَضِي أَخْذَهَا مِنْ كُلِّ نَوْعٍ مِنَ المَالِ.

فَصْلٌ

القِرَانُ: أَنْ يَقْرُنَ الشَّارِعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ لَفْظًا لا يَقْتَضِي تَسْوِيَةً بَيْنَهُمَا حُكْمًا فِي غَيْرِ المَذْكُورِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ إِضْمَارِ شَيْءٍ فِي مَعْطُوفٍ أَنْ يُضْمَرَ فِي مَعْطُوفٍ عَلَيْهِ.

بَابٌ

التَّخْصِيصُ قَصْرُ العَامِّ عَلَى بَعْضِ أَجْزَائِهِ، وَيُطْلَقُ عَلَى قَصْرِ لَفْظٍ غَيْرِ عَامٍّ عَلَى بَعْضِ مُسَمَّاهُ كَعَامٍّ عَلَى غَيْرِ لَفْظٍ عَامٍّ، وَيَجُوزُ مُطْلَقًا وَلَوْ لِعَامٍّ مُؤَكَّدٍ إِلَى أَنْ يَبْقَى وَاحِدٌ، وَلَا تَخْصِيصَ إِلَّا فِيمَا لَهُ شُمُولٌ حِسًّا أَوْ حُكْمًا، وَالمُخَصِّصُ المخْرِجُ، وَهُوَ إِرَادَةُ المُتَكَلِّمِ، وَيُطْلَقُ مَجَازًا عَلَى الدَّلِيلِ -وَهُوَ المُرَادُ هُنَا- وَهُوَ مُنْفَصِلٌ، وَمِنْهُ الحِسُّ وَالعَقْلُ، وَمُتَّصِلٌ وَهُوَ أَقْسَامٌ: اسْتِثْنَاءٌ مُتَّصِلٌ، وَهُوَ إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَوَجَبَ دُخُولُهُ لُغَةً بِإِلَّا أَوْ إِحْدَى أَخَوَاتِهَا مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَاحِدٍ، فَلَا يَصِحُّ مِنْ نَكِرَةٍ وَلَا مِنْ غَيْرِ الجِنْسِ، وَالمُرَادُ بِعَشَرَةٍ إِلَّا ثَلَاثَةً سَبْعَةٌ، وَإِلَّا قَرِينَةٌ مُخَصِّصَةٌ، وَشَرْطُهُ اتِّصَالٌ مُعْتَادٌ لَفْظًا أَوْ حُكْمًا كَبَقِيَّةِ التَّوَابِعِ، وَنِيَّتُهُ قَبْلَ تَمَامِ مُسْتَثْنًى مِنْهُ، وَنُطْقٌ بِهِ إِلَّا فِي يَمِينِ مَظْلُومٍ خَائِفٍ بِنُطْقِهِ لَا تَأْخِيرُهُ، وَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ النِّصْفِ لَا الأَكْثَرِ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الكَثْرَةُ مِنْ دَلِيلٍ خَارِجٍ عَنِ اللَّفْظِ، وَحَيْثُ بَطَلَ وَاسْتَثْنَى مِنْهُ رَجَعَ إِلَى مَا قَبْلَهُ، وَيُسْتَثْنَى بِصِفَةٍ مَجْهُولٍ مِنْ مَعْلُومٍ، وَمِنْ مَجْهُولٍ، وَالجَمِيعِ؛ كَاقْتُلْ مَنْ فِي الدَّارِ إِلَّا

البِيضَ، فَكَانُوا كُلُّهُمْ بِيضًا لَـمْ يُقْتَلُوا، وَإِذَا تَعَقَّبَ جُمَلًا بِوَاوِ عَطْفٍ أَوْ بِمَا فِي مَعْنَاهَا كَالفَاءِ وَثُمَّ، وَصَلَحَ عَوْدُهُ إِلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ وَلَا مَانِعَ فَلِلْجَمِيعِ كَبَعْدِ مُفْرَدَاتٍ، وَمِثْلُ: بَنِي تَمِيمٍ وَرَبِيعَةَ أَكْرِمْهُمْ إِلَّا الطِّوَالَ لِلْكُلِّ، وَأَدْخَلَ بَنِي تَمِيمٍ، ثُمَّ بَنِي المُطَّلِبِ، ثُمَّ سَائِرَ قُرَيْشٍ فَأَكْرِمْهُمْ؛ الضَّمِيرُ لِلْكُلِّ، وَهُوَ مِنْ نَفْيٍ إِثْبَاتٌ وَبِالعَكْسِ، وَإِذَا عُطِفَ عَلَى مِثْلِهِ أُضِيفَ إِلَيْهِ، وَإِلَّا فَاسْتِثْنَاءٌ مِنَ الاسْتِثْنَاءِ وَيَصِحُّ إِجْمَاعًا.

فَصْلٌ

الثَّانِي: الشَّرْطُ، وَيَخْتَصُّ اللُّغَوِيُّ مِنْهُ بِكَوْنِهِ مُخَصِّصًا، وَهُوَ مُخْرِجٌ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ، وَيَتَّحِدُ وَيَتَعَدَّدُ، وعَلَى الجَمْعِ وَالبَدَلِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ كُلٌّ مِنْهَا مَعَ الجَزَاءِ كَذَلِكَ، وَيَتَقَدَّمُ عَلَى الجَزَاءِ لَفْظًا لِتَقَدُّمِهِ فِي الوُجُودِ طَبْعًا، وَمَا ظَاهِرُهُ أَنَّهُ مُؤَخَّرٌ الجَزَاءُ فِيهِ مَحْذُوفٌ، قَامَ مَقَامَهُ وَدَلَّ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ، وَيَصِحُّ إِخْرَاجُ الأَكْثَرِ بِهِ وَهُوَ فِي اتِّصَالٍ بِمَشْرُوطٍ، وَتَعَقُّبِ جُمَلٍ مُتَعَاطِفَةٍ: كَاسْتِثْنَاءٍ، وَيَحْصُلُ مُعَلَّقٌ عَلَيْهِ عَقِبَهُ وَعَقْدٌ عَقِبَ صِيغَةٍ.

فَصْلٌ

الثَّالِثُ: الصِّفَةُ، وَهِيَ كَاسْتِثْنَاءٍ فِي عَوْدٍ وَلَوْ تَقَدَّمَتْ.

الرَّابِعُ: الغَايَةُ، وَهِيَ كَاسْتِثْنَاءٍ فِي اتِّصَالٍ وَعَوْدٍ، وَيَخْرُجُ الأَكْثَرُ بِهَا، وَمَا بَعْدَهَا مُخَالِفٌ إِلَّا فِي: قُطِعَتْ أَصَابِعُهُ كُلُّهَا مِنَ الخِنْصِرِ إِلَى الإِبْهَامِ وَنَحْوِهِ فَلَا، وَغَايَةٌ وَمُقَيَّدٌ بِهَا يَتَّحِدَانِ وَيَتَعَدَّدَانِ تِسْعَةَ أَقْسَامٍ.

الخَامِسُ: بَدَلُ البَعْضِ وَالتَّوَابِعُ المُخَصِّصَةُ كَبَدَلٍ وَعَطْفِ بَيَانٍ وَتَوْكِيدٍ وَنَحْوِهِ كَاسْتِثْنَاءٍ وَشَرْطٍ مَعْنَوِيٍّ بِحَرْفِ جَرٍّ أَوْ عَطْفٍ فَكَلُغَوِيٍّ، وَيَتَعَلَّقُ حَرْفٌ مُتَأَخِّرٌ بِالفِعْلِ المُتَقَدِّمِ، وَإِشَارَةٌ بِذَلِكَ وَتَمْيِيزٌ بَعْدَ جُمَلٍ يَعُودَانِ إِلَى الكُلِّ.

فَصْلٌ

يُخَصَّصُ الكِتَابُ بِبَعْضِهِ وَبِالسُّنَّةِ مُطْلَقًا وَالسُّنَّةُ بِهِ وَبِبَعْضِهَا مُطْلَقًا، وَعَامٌّ بِمَفْهُومٍ مُطْلَقًا وَبِإِجْمَاعٍ وَالمُرَادُ دَلِيلُهُ، وَلَوْ عَمِلَ أَهْلُهُ بِخِلَافِ نَصٍّ خَاصٍّ تَضَمَّنَ نَاسِخًا وَبِفِعْلِهِ ﷺ إِنْ شَمِلَهُ العُمُومُ وَإِنْ ثَبَتَ وُجُوبُ اتِّبَاعِهِ فِيهِ بِدَلِيلٍ خَاصٍّ فَالدَّلِيلُ نَاسِخٌ لِلْعَامِّ، وَبِإِقْرَارِهِ ﷺ عَلَى فِعْلٍ وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ نَسْخِهِ مُطْلَقًا، أَوْ عَنْ فَاعِلِهِ وَبِمَذْهَبِ صَحَابِيٍّ وَبِقَضَايَا الأَعْيَانِ وَبِالقِيَاسِ، وَيُصْرَفُ بِهِ ظَاهِرٌ غَيْرُ عَامٍّ إِلَى احْتِمَالٍ مَرْجُوحٍ، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ وَنَحْوُهَا ظَنِّيَّةٌ، وَفِعْلُ الفَرِيقَيْنِ إِذْ قَالَ ﷺ: «لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمُ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»، يَرْجِعُ إِلَى تَخْصِيصِ العُمُومِ بِالقِيَاسِ وَعَدَمِهِ، وَالمُصِيبُ المُصَلِّي فِي الوَقْتِ فِي قَوْلٍ.

فَصْلٌ

إِذَا وَرَدَ عَامٌّ وَخَاصٌّ قُدِّمَ الخَاصُّ مُطْلَقًا، وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ جِهَةٍ خَاصًّا مِنْ أُخْرَى تَعَارَضَا لِعَدَمِ أَوْلَوِيَّةٍ وَطُلِبَ المُرَجِّحُ، وَإِذَا وَافَقَ خَاصٌّ عَامًّا لَمْ يُخَصِّصْهُ وَلَا يُخَصُّ عَادَةٌ عُمُومًا، وَلَا يُقَيِّدُ العَادَةَ مُطْلَقًا، وَلَا يُخَصُّ عَامٌّ بِمَقْصُودِهِ وَلَا بِرُجُوعِ ضَمِيرٍ إِلَى بَعْضِهِ.

بَابٌ

المُطْلَقُ: مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةٍ شَامِلَةٍ لِجِنْسِهِ، وَالمُقَيَّدُ مَا تَنَاوَلَ مُعَيَّنًا أَوْ مَوْصُوفًا زَائِدًا عَلَى حَقِيقَةِ جِنْسِهِ، وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي لَفْظٍ بِاعْتِبَارِ الجِهَتَيْنِ وَهُمَا كَعَامٍّ وَخَاصٍّ، لَكِنْ إِنْ وَرَدَا وَاخْتَلَفَ حُكْمُهُمَا فَلَا حَمْلَ مُطْلَقًا، وَإِلَّا فَإِنِ اتَّحَدَ سَبَبُهُمَا وَكَانَا مُثْبَتَيْنِ كَأَعْتِقْ فِي الظِّهَارِ رَقَبَةً، ثُمَّ قَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، حُمِلَ مُطْلَقٌ، وَلَوْ تَوَاتُرًا عَلَى مُقَيَّدٍ، وَلَوْ آحَادًا، وَمُقَيَّدٌ وَلَوْ مُتَأَخِّرًا بَيَانٌ لِلْمُطْلَقِ، وَإِنْ

كَانَا نَهْيَيْنِ قُيِّدَ المُطْلَقُ بِمَفْهُومِ المُقَيَّدِ، وَكَنَهْيٍ نَفْيٌ وَإِبَاحَةٌ وَكَرَاهَةٌ، وَفِي نَدْبٍ نَظَرٌ، وَإِنْ كَانَا أَمْرًا وَنَهْيًا فَالمُطْلَقُ مُقَيَّدٌ بِضِدِّ الصِّفَةِ، وَإِنِ اخْتَلَفَ سَبَبُهُمَا أَوْ سَبَبُ مُقَيَّدَيْنِ مُتَنَافِيَيْنِ وَمُطْلَقٍ حُمِلَ المُطْلَقُ قِيَاسًا بِجَامِعٍ، وَإِلَّا تَسَاوَيَا وَسَقَطَا، وَأَصْلٌ كَوَصْفٍ فِي حَمْلٍ وَمَحَلُّ حَمْلٍ إِذَا لَمْ يَسْتَلْزِمْ تَأْخِيرَ بَيَانٍ عَنْ وَقْتِ حَاجَةٍ، فَإِنِ اسْتَلْزَمَهُ حُمِلَ المُسَمَّى فِي إِثْبَاتٍ عَلَى الكَامِلِ الصَّحِيحِ، لا عَلَى إِطْلَاقِهِ فِي قَوْلٍ، وَالمُطْلَقُ ظَاهِرُ الدَّلَالَةِ عَلَى المَاهِيَّةِ كَالعَامِّ، لَكِنْ عَلَى سَبِيلِ البَدَلِ.

بَـابٌ

المُجْمَلُ: لُغَةً: المَجْمُوعُ أَوِ المُبْهَمُ أَوِ المُحَصَّلُ، وَاصْطِلَاحًا: مَا تَرَدَّدَ بَيْنَ مُحْتَمَلَيْنِ فَأَكْثَرَ عَلَى السَّوَاءِ، وَحُكْمُهُ التَّوَقُّفُ عَلَى البَيَانِ الخَارِجِيِّ، وَهُوَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَيَكُونُ فِي حَرْفٍ وَاسْمٍ وَمُرَكَّبٍ وَمَرْجِعِ ضَمِيرٍ وَصِفَةٍ وَتَعَدُّدِ مَجَازٍ عِنْدَ تَعَذُّرِ الحَقِيقَةِ وَعَامٍّ خُصَّ بِمَجْهُولٍ وَبِمُسْتَثْنًى وَصِفَةٍ مَجْهُولَيْنِ، وَلَا إِجْمَالَ فِي إِضَافَةِ تَحْرِيمٍ إِلَى عَيْنٍ، وَهُوَ عَامٌّ وَلَا فِي: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾، وَلَا فِي: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»، وَلَا فِي آيَةِ السَّرِقَةِ وَلَا فِي: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، وَلَا فِي: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ» وَنَحْوِهِ، وَيَقْتَضِي ذَلِكَ نَفْيَ الصِّحَّةِ، وَعُمُومُهُ مِنَ الإِضْمَارِ وَمِثْلُهُ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، وَمَا اسْتُعْمِلَ لِمَعْنًى تَارَةً وَلِآخَرِينَ أُخْرَى وَلَا ظُهُورَ، وَمَا لَهُ مُجْمَلٌ، أَوْ لَهُ حَقِيقَةٌ لُغَةً وَشَرْعًا فَلِلشَّرْعِيِّ، فَإِنْ تَعَذَّرَ فَالعُرْفِيِّ فَاللُّغَوِيِّ، فَإِنْ تَعَذَّرَ فَالمَجَازُ.

بَـابٌ

المُبَيَّنُ، يُقَابِلُ المُجْمَلَ، وَيَكُونُ فِي مُفْرَدٍ وَمُرَكَّبٍ وَفِي فِعْلٍ، سَبَقَ إِجْمَالٌ أَوْ لَا، وَالبَيَانُ يُطْلَقُ عَلَى التَّبْيِينِ وَهُوَ فِعْلُ المُبَيِّنِ، وَعَلَى مَا حَصَلَ بِهِ التَّبْيِينُ وَهُوَ الدَّلِيلُ،

وَعَلَى مُتعَلَّقِهِ وَهُوَ المَدْلُولُ، فَبِنَظَرٍ إِلَى الأَوَّلِ إِظْهَارُ المَعْنَى لِلْمُخَاطَبِ وَإِلَى ثَانٍ الدَّلِيلُ وَإِلَى ثَالِثٍ العِلْمُ عَنْ دَلِيلٍ، وَيَجِبُ لِمَا أُرِيدَ فَهْمُهُ، وَيَحْصُلُ بِقَوْلٍ وَفِعْلٍ وَلَوْ كِتَابَةً أَوْ إِشَارَةً، وَالفِعْلِيُّ أَقْوَى وَبِإِقْرَارٍ عَلَى فِعْلٍ، وَكُلُّ مُقَيَّدٍ مِنَ الشَّرْعِ بَيَانٌ وَالفِعْلُ وَالقَوْلُ بَعْدَ مُجْمَلٍ، إِنْ صَلَحَا وَاتَّفَقَا فَالأَسْبَقُ إِنْ عُرِفَ بَيَانٌ وَالثَّانِي تَأْكِيدٌ، وَإِنْ جُهِلَ فَأَحَدُهُمَا، وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقَا كَمَا لَوْ طَافَ ﷺ بَعْدَ آيَةِ الحَجِّ مَرَّتَيْنِ وَأَمَرَ قَارِنًا بِمَرَّةٍ، فَقَوْلُهُ بَيَانٌ وَفِعْلُهُ نَدْبٌ أَوْ وَاجِبٌ مُخْتَصٌّ بِهِ، وَيَجُوزُ كَوْنُ البَيَانِ أَضْعَفَ دَلَالَةً، وَلَا تُعْتَبَرُ مُسَاوَاتُهُ لِلْمُبَيَّنِ فِي الحُكْمِ، وَلَا يُؤَخَّرُ عَنْ وَقْتِ الحَاجَةِ، وَلِمَصْلَحَةٍ هُوَ الوَاجِبُ أَوِ المُسْتَحَبُّ، كَتَأْخِيرِهِ المُسِيءَ فِي صَلَاتِهِ إِلَى ثَالِثِ مَرَّةٍ، وَيَجُوزُ تَأْخِيرُهُ وَتَأْخِيرُ تَبْلِيغِهِ ﷺ الحُكْمَ إِلَى وَقْتِهَا، وَالتَّدْرِيجُ بِالبَيَانِ، وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ إِسْمَاعِ مُخَصِّصٍ مَوْجُودٍ، وَيَجِبُ اعْتِقَادُ العُمُومِ، وَالعَمَلُ بِهِ فِي الحَالِ، وَكَذَا كُلُّ دَلِيلٍ مَعَ مُعَارِضِهِ.

بَابٌ

الظَّاهِرُ لُغَةً: الوَاضِحُ، وَاصْطِلَاحًا: مَا دَلَّ دَلَالَةً ظَنِّيَّةً وَضْعًا كَأَسَدٍ أَوْ عُرْفًا، وَالتَّأْوِيلُ لُغَةً: الرُّجُوعُ، وَاصْطِلَاحًا: حَمْلُ ظَاهِرٍ عَلَى مُحْتَمَلٍ مَرْجُوحٍ، وَزَادَ: لِصَحِيحِهِ بِدَلِيلٍ يُصَيِّرُهُ رَاجِحًا، فَإِنْ قَرُبَ كَفَى أَدْنَى مُرَجِّحٍ، وَإِنْ بَعُدَ افْتَقَرَ إِلَى أَقْوَى، وَإِنْ تَعَذَّرَ رُدَّ فَمِنَ البَعِيدِ تَأْوِيلُ الحَنَفِيَّةِ قَوْلَهُ ﷺ لِمَنْ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ: «اخْتَرْ -وَفِي لَفْظٍ: أَمْسِكْ- مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ» عَلَى ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ وَإِمْسَاكِ الأَوَائِلِ، وَأَبْعَدُ مِنْهُ قَوْلَهُ ﷺ لِمَنْ أَسْلَمَ عَلى أُخْتَيْنِ: «اخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ» عَلَى أَحَدِ الأَمْرَيْنِ، وَإِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا عَلَى إِطْعَام طَعَامِ سِتِّينَ، وَأَبْعَدُ مِنْ ذَلِكَ: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»، عَلَى قِيمَتِهَا، و: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»، عَلَى الصَّغِيرَةِ وَالأَمَةِ وَالمُكَاتَبَةِ، و: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»، على القضاء وَالنَّذْرِ المُطْلَقِ، و: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» عَلَى

التَّشْبِيهِ، وَلِذِي القُرْبَى: عَلَى الفُقَرَاءِ مِنْهُمْ، وَالمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ» عَلَى عَمُودَيْ نَسَبِهِ.

بَابُ المَنْطُوقِ وَالمَفْهُومِ

الدَّلَالَةُ: تَنْقَسِمُ إِلَى مَنْطُوقٍ وَهُوَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظٌ فِي مَحَلِّ نُطْقٍ فَإِنْ وُضِعَ لَهُ فَصَرِيحٌ وَإِنْ لَزِمَ عَنْهُ فَغَيْرُهُ، فَإِنْ قَصَدَ وَتَوَقَّفَ الصِّدْقُ عَلَيْهِ كَـ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ» أَوِ الصِّحَّةُ عَقْلًا كَـ: ﴿اسْأَلِ القَرْيَةَ﴾، أَوْ شَرْعًا كَأَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي؛ فَدَلَالَةُ اقْتِضَاءٍ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ فَدَلَالَةُ إِشَارَةٍ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ وَاقْتَرَنَ بِحُكْمٍ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِتَعْلِيلِهِ كَانَ بَعِيدًا فَتَنْبِيهٌ، وَتُسَمَّى: إِيمَاءً، وَالنَّصُّ الصَّرِيحُ وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ تَأْوِيلًا فَمَقْطُوعٌ بِهِ؛ وَإِلَى مَفْهُومٍ وَهُوَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ لَا فِي مَحَلِّ نُطْقٍ، فَإِنْ وَافَقَ فَمَفْهُومُ مُوَافَقَةٍ، وَيُسَمَّى: فَحْوَى الخِطَابِ وَلَحْنَهُ وَمَفْهُومَهُ، وَشَرْطُهُ فَهْمُ المَعْنَى فِي مَحَلِّ النُّطْقِ [illegible]لَى أَوْ مُسَاوٍ وَهُوَ حُجَّةٌ، وَدَلَالَتُهُ لَفْظِيَّةٌ فُهِمَتْ مِنَ السِّيَاقِ وَالقَرَائِنِ، وَهُوَ قَطْعِيٌّ، كَرَهْنِ مُصْحَفٍ عِنْدَ ذِمِّيٍّ، وَظَنِّيٌّ كَإِذَا رُدَّتْ شَهَادَةُ فَاسِقٍ فَكَافِرٌ أَوْلَى، وَمِثْلُ: إِذَا جَازَ سَلَمٌ مُؤَجَّلًا فَحَالٌّ أَوْلَى؛ لِبُعْدِ عَنْ غَرَرٍ وَهُوَ المَانِعُ فَاسِدٌ، إِذْ لَا يَثْبُتُ حُكْمٌ لِانْتِفَاءِ مَانِعِهِ؛ بَلْ لِوُجُودِ مُقْتَضِيهِ وَهُوَ الِارْتِفَاقُ بِالأَجَلِ، وَإِنْ خَالَفَ فَهو مَفْهُومُ مُخَالَفَةٍ، وَيُسَمَّى دَلِيلَ الخِطَابِ، وَشَرْطُهُ: أَنْ لا تَظْهَرَ أَوْلَوِيَّةٌ وَلَا مُسَاوَاةٌ فِي مَسْكُوتٍ عَنْهُ وَلَا خُرِّجَ مَخْرَجَ الغَالِبِ فَلا يَعُمُّ، وَلَا مَخْرَجَ التَّفْخِيمِ وَلَا جَوَابًا لِسُؤَالٍ، وَلَا لِزِيَادَةِ امْتِنَانٍ وَلَا لِحَادِثَةٍ وَلَا لِتَقْدِيرِ جَهْلِ المُخَاطَبِ وَلَا لِرَفْعِ خَوْفٍ وَنَحْوِهِ، ولَا عُلِّقَ حُكْمُهُ عَلَى صِفَةٍ غَيْرِ مَقْصُودَةٍ، وَيَنْقَسِمُ إِلَى مَفْهُومِ صِفَةٍ، وَتَقْسِيمٍ، وَشَرْطٍ، وَغَايَةٍ، وَعَدَدٍ لِغَيْرِ مُبَالَغَةٍ، وَلَقَبٍ؛ فَالأَوَّلُ أَنْ يَقْتَرِنَ بِعَامٍّ صِفَةٌ خَاصَّةٌ كَـ: «فِي الغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ»، وَهُوَ حُجَّةٌ لُغَةً، وَيَحْسُنُ الِاسْتِفْهَامُ فِيهِ، وَمَفْهُومُهُ لا زَكَاةَ فِي مَعْلُوفَةِ الغَنَمِ؛ فَالغَنَمُ وَالسَّوْمُ عِلَّةٌ، وَهُوَ فِي بَحْثٍ عَمَّا يُعَارِضُهُ

كَعَامٍّ، وَمِنْهَا عِلَّةٌ وَظَرْفٌ وَحَالٌ وَكَالأُولَى فِي السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ، وَالأُولَى أَقْوَى دَلالَةً، وَالثَّانِي: كَـ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا، وَالبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ»، وَهُوَ كَالأَوَّلِ قُوَّةً، وَالثَّالِثُ: كَـ: ﴿إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ﴾، وَهُوَ أَقْوَى مِنْهُمَا، وَيَرِدُ لِتَعْلِيلٍ كَأَطِعْنِي إِنْ كُنْتَ ابْنِي، وَالرَّابِعُ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، وَهُوَ أَقْوَى مِنَ الثَّالِثِ، وَالخَامِسُ كَـ: ﴿ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾، وَالسَّادِسُ: تَخْصِيصُ اسْمٍ بِحُكْمٍ، وَهُوَ حُجَّةٌ.

فَصْـــلٌ

إِذَا خُصَّ نَوْعٌ بِالذِّكْرِ بِمَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ أَوْ غَيْرِهِمَا مِمَّا لا يَصْلُحُ لِمَسْكُوتٍ عَنْهُ فَلَهُ مَفْهُومٌ، وَإِذَا اقْتَضَى حَالٌ أَوْ لَفْظٌ عُمُومَ الحُكْمِ لَوْ عَمَّ فَتَخْصِيصُ بَعْضٍ بِالذِّكْرِ لَهُ مَفْهُومٌ، وَفِعْلُهُ ﷺ لَهُ دَلِيلٌ كَدَلِيلِ الخِطَابِ، وَدَلَالَةُ المَفْهُومِ كُلِّهَا بِالالتِزَامِ.

فَصْـــلٌ

(إِنَّمَا) بِكَسْرٍ وَفَتْحٍ تُفِيدُ الحَصْرَ نُطْقًا، وَقَدْ تَرِدُ لِتَحْقِيقِ مَنْصُوصٍ، لَا لِنَفْيِ غَيْرِهِ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ، وَصَدِيقِي أَوِ العَالِمُ زَيْدٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَلَا قَرِينَةَ عَهْدٍ تُفِيدُ الحَصْرَ نُطْقًا، وَيَحْصُلُ حَصْرٌ بِنَفْيٍ وَنَحْوِهِ، وَاسْتِثْنَاءٌ تَامٌّ وَمُفَرَّغٌ، وَفَصْلُ مُبْتَدَأٍ مِنْ خَبَرٍ بِضَمِيرِ الفَصْلِ، وَيُفِيدُ الاخْتِصَاصَ -وَهُوَ الحَصْرُ- تَقْدِيمُ المَعْمُولِ، وَأَقْوَاهَا اسْتِثْنَاءٌ، فَحَصْرٌ بِنَفْيٍ، فَمَا قِيلَ: إِنَّهُ مَنْطُوقٌ، فَحَصْرُ مُبْتَدَأٍ فَشَرْطٌ، فَصِفَةٌ مُنَاسِبَةٌ، فَعِلَّةٌ فَغَيْرُهَا، فَعَدَدٌ، فَتَقْدِيمُ مَعْمُولٍ.

بَــابٌ

النَّسْخُ لُغَةً: الإِزَالَةُ حَقِيقَةً وَالنَّقْلُ مَجَازًا، وَشَرْعًا: رَفْعُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَرَاخٍ، وَالنَّاسِخُ هُوَ اللهُ تَعَالَى حَقِيقَةً، وَالمَنْسُوخُ: الحُكْمُ المُرْتَفِعُ بِنَاسِخٍ، وَلَا يَكُونُ النَّاسِخُ أَضْعَفَ، وَلَا نَسْخَ مَعَ إِمْكَانِ الجَمْعِ، وَلَا قَبْلَ عِلْمِ مُكَلَّفٍ بِهِ، وَيَجُوزُ

فِي السَّمَاءِ وَالنَّبِيُّ ﷺ هُنَاكَ، وَقَبْلَ وَقْتِ الفِعْلِ، وَعَقْلًا وَوَقَعَ شَرْعًا، وَلَا يَجُوزُ الْبَدَاءُ عَلَى اللهِ تَعَالَى وَهُوَ تَجَدُّدُ العِلْمِ وَهُوَ كُفْرٌ، وَبَيَانُ غَايَةٍ مَجْهُولَةٍ لَيْسَ بِنَسْخٍ، وَيُنْسَخُ إِنْشَاءٌ، وَلَوْ بِلَفْظِ قَضَى أَوْ خَبَرًا أَوْ قُيِّدَ بِتَأْبِيدٍ أَوْ حَتْمٍ، وَيَجُوزُ نَسْخُ إِيقَاعِ الخَبَرِ حَتَّى بِنَقِيضِهِ، لَا مَدْلُولِ خَبَرٍ لَا يَتَغَيَّرُ كَصِفَاتِ اللهِ تَعَالَى، وَخَبَرِ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ أَوْ يَتَغَيَّرُ كَإِيمَانِ زَيْدٍ وَكُفْرِهِ مَثَلًا إِلَّا خَبَرٌ عَنْ حُكْمٍ، وَيَجُوزُ نَسْخٌ بِلَا بَدَلٍ، وَوَقَعَ، وَبِأَثْقَلَ وَتَأْبِيدُ تَكْلِيفٍ بِلَا غَايَةٍ.

تَنْبِيهٌ: لَمْ تُنْسَخْ إِبَاحَةٌ إِلَى إِيجَابٍ وَلَا إِلَى كَرَاهَةٍ.

فَصْلٌ

يَجُوزُ نَسْخُ التِّلَاوَةِ دُونَ الحُكْمِ، وَعَكْسُهُ، وَهُمَا وَقُرْآنٍ وَسُنَّةٍ مُتَوَاتِرَةٍ بِمِثْلِهِمَا، وَسُنَّةٍ بِقُرْآنٍ، وَآحَادٍ بِمِثْلِهِ وَبِمُتَوَاتِرٍ، وَعَقْلًا لا شَرْعًا مُتَوَاتِرَةٍ بِآحَادٍ، وَقُرْآنٍ بِمُتَوَاتِرٍ، وَيُعْتَبَرُ تَأَخُّرُ نَاسِخٍ، وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ الإِجْمَاعُ، وَقَوْلُهُ ﷺ وَفِعْلُهُ وَقَوْلُ الرَّاوِي: كَانَ كَذَا وَنُسِخَ، أَوْ رُخِّصَ فِي كَذَا ثُمَّ نُهِيَ عَنْهُ وَنَحْوِهِمَا، لا ذِي الآيَةِ أَوْ ذَا الخَبَرُ مَنْسُوخٌ، حَتَّى يُبَيِّنَ النَّاسِخَ وَلَا نَسْخَ بِقَبْلِيَّةٍ فِي المُصْحَفِ، وَلَا بِصِغَرِ صَحَابِيٍّ أَوْ تَأَخُّرِ إِسْلَامِهِ، وَلَا بِمُوَافَقَةِ أَصْلٍ، وَلَا بِعَقْلٍ وَقِيَاسٍ، وَلَا يُنْسَخُ إِجْمَاعٌ وَلَا يُنْسَخُ بِهِ، وَكَذَا القِيَاسُ، وَإِنْ نُسِخَ حُكْمُ أَصْلٍ تَبِعَهُ حُكْمُ فَرْعِهِ، وَيَجُوزُ النَّسْخُ بِالفَحْوَى، وَنَسْخُ أَصْلِ الفَحْوَى دُونَهُ وَعَكْسُهُ، وَحُكْمِ مَفْهُومِ المُخَالَفَةِ إِنْ ثَبَتَ، وَيَبْطُلُ بِنَسْخِ أَصْلِهِ، وَلَا يُنْسَخُ بِهِ، وَلَا حُكْمَ لِلنَّاسِخِ مَعَ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اتِّفَاقًا، فَإِذَا بَلَّغَهُ لَمْ يَثْبُتْ حُكْمُهُ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ، وَلَيْسَتْ زِيَادَةُ جُزْءٍ مُشْتَرَطٍ، أَوْ شَرْطٍ أَوْ زِيَادَةٍ تَرْفَعُ مَفْهُومَ المُخَالَفَةِ، أَوْ زِيَادَةُ عِبَادَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ مِنَ الجِنْسِ أَوْ غَيْرِهِ: نَسْخًا، وَنَسْخُ جُزْءٍ أَوْ شَرْطِ عبادةٍ لَهُ فَقَطْ.

فَصْلٌ

يَسْتَحِيلُ تَحْرِيمُ مَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَى، وَمَا حَسُنَ أَوْ قَبُحَ لِذَاتِهِ، يَجُوزُ نَسْخُ وُجُوبِهِ وَتَحْرِيمِهِ، وَكَذَا يَجُوزُ نَسْخُ جَمِيعِ التَّكَالِيفِ سِوَى مَعْرِفَتِهِ تَعَالَى وَلَـمْ يَقَعَا إِجْمَاعًا.

بَـابٌ

القِيَاسُ لُغَةً: التَّقْدِيرُ وَالمُسَاوَاةُ، وَشَرْعًا: تَسْوِيَةُ فَرْعٍ بِأَصْلٍ فِي حُكْمٍ، مِنْ بَابِ تَخْصِيصِ الشَّيْءِ بِبَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ، وَاصْطِلَاحًا: رَدُّ فَرْعٍ إِلَى أَصْلٍ بِعِلَّةٍ جَامِعَةٍ، وَلَـمْ يَرِدْ بِالحَدِّ قِيَاسُ الدَّلَالَةِ وَهُوَ: الجَمْعُ بَيْنَ أَصْلٍ وَفَرْعٍ بِدَلِيلِ العِلَّةِ، وَلَا قِيَاسُ العَكْسِ وَهُوَ: تَحْصِيلُ نَقِيضِ الحُكْمِ المَعْلُومِ فِي غَيْرِهِ، لافْتِرَاقِهِمَا فِي عِلَّةِ الحُكْمِ، وَأَرْكَانُهُ أَصْلٌ، وَفَرْعٌ، وَعِلَّةٌ وَحُكْمٌ فَالأَصْلُ مَحَلُّ الحُكْمِ المُشَبَّهِ بِهِ وَالفَرْعُ المَحَلُّ المُشَبَّهُ، وَالعِلَّةُ فَرْعٌ لِلْأَصْلِ وَأَصْلٌ لِلْفَرْعِ، وَالحُكْمُ المُعَلَّلُ وَشَرْطُ حُكْمِ الأَصْلِ: كَوْنُهُ شَرْعِيًّا إِنِ اسْتَلْحَقَ شَرْعِيًّا، وَغَيْرَ مَنْسُوخٍ وَلَا شَامِلًا لِحُكْمِ الفَرْعِ، وَلَا مَعْدُولًا بِهِ عَنْ سُنَنِ القِيَاسِ كَعَدَدِ الرَّكَعَاتِ، أَوْ لا نَظِيرَ لَهُ، لَهُ مَعْنًى ظَاهِرٌ أَوْ لَا، وَمَا خُصَّ مِنَ القِيَاسِ يَجُوزُ القِيَاسُ عَلَيْهِ وَقِيَاسُهُ عَلَى غَيْرِهِ، وَكَوْنُهُ غَيْرَ فَرْعٍ وَمُتَّفَقًا عَلَيْهِ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ لَا الأُمَّةِ وَلَا مَعَ اخْتِلَافِهَا، وَلَوْ لَـمْ يَتَّفِقَا فَأَثْبَتَ المُسْتَدِلُّ حُكْمَهُ بِنَصٍّ ثُمَّ أَثْبَتَ العِلَّةَ قُبِلَ، وَإِنْ لَـمْ يَقُلْ بِحُكْمِ أَصْلِهِ المُسْتَدَلِّ فَفَاسِدٌ، وَمَا اتَّفَقَا عَلَيْهِ لِعِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ وَيُسَمَّى مُرَكَّبَ الأَصْلِ، أَوْ لِعِلَّةٍ يَمْنَعُ الخَصْمُ وُجُودَهَا فِي الأَصْلِ وَيُسَمَّى مُرَكَّبَ الوَصْفِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ، وَلَوْ سَلَّمَهَا فَأَثْبَتَ المُسْتَدِلُّ وُجُودَهَا أَوْ سَلَّمَهُ الخَصْمُ لانْتَهَضَ الدَّلِيلُ، وَيُقَاسُ عَلَى عَامٍّ خُصَّ، كَلَائِطٍ وَآتٍ بَهِيمَةً عَلَى زَانٍ.

فَصْلٌ

العِلَّةُ مُجَرَّدُ أَمَارَةٍ وَعَلَامَةٍ نَصَبَهَا الشَّارِعُ دَلِيلًا عَلَى الحُكْمِ، زِيدَ: مَعَ أَنَّهَا مُوجِبَةٌ لِمَصَالِحَ دَافِعَةٌ لِمَفَاسِدَ فَيَصِحُّ تَعْلِيلٌ بِلَقَبٍ، كَما يصح بِمُشْتَقٍّ، وَلَا يُشْتَرَطُ اشْتِمَالُهَا عَلَى حِكْمَةٍ مَقْصُودَةٍ لِلشَّارِعِ، ثُمَّ قَدْ تَكُونُ رَافِعَةً أَوْ دَافِعَةً أَوْ فَاعِلَتَهُمَا وَصْفًا حَقِيقِيًّا ظَاهِرًا مُنْضَبِطًا أَوْ عُرْفِيًّا مُطَّرِدًا أَوْ لُغَوِيًّا، فَلَا يُعَلَّلُ بِحِكْمَةٍ مُجَرَّدَةٍ عَنْ وَصْفٍ ضَابِطٍ لَـهَا، وَيُعَلَّلُ ثُبُوتِيٌّ بِعَدَمٍ.

فَصْلٌ

مِنْ شُرُوطِهَا: أَنْ لا تَكُونَ مَحَلَّ الحُكْمِ وَلَا جُزْأَهُ الخَاصَّ وَلَا قَاصِرَةً مُسْتَنْبَطَةً، وَفَائِدَةُ ثُبُوتِ قَاصِرَةٍ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ: مَعْرِفَةُ المُنَاسَبَةِ، وَمَنْعُ الإِلْحَاقِ، وَتَقْوِيَةُ النَّصِّ، وَزِيدَ: وَزِيَادَةُ الأَجْرِ عِنْدَ قَصْدِ الامْتِثَالِ لِأَجْلِهَا، وَالنَّقْضُ وَيُسَمَّى تَخْصِيصَ العِلَّةِ: عَدَمُ اطِّرَادِهَا بِأَنْ تُوجَدَ بِلَا حُكْمٍ وَلَا يَقْدَحُ مُطْلَقًا، وَيَكُونُ حُجَّةً فِي غَيْرِ مَا خُصَّ، وَالتَّعْلِيلُ لِجَوَازِ الحُكْمِ لا يَنْتَقِضُ بِأَعْيَانِ المَسَائِلِ، وَبِنَوْعِهِ لَا يَنْتَقِضُ بِعَيْنِ مَسْأَلَةٍ، وَالكَسْرُ وُجُودُ الحِكْمَةِ بِلَا حُكْمٍ، وَالنَّقْضُ المَكْسُورُ نَقْضُ بَعْضِ الأَوْصَافِ وَلَا يُبْطِلَانِهَا وَالعَكْسُ، وَهُوَ عَدَمُ الحُكْمِ لِعَدَمِ العِلَّةِ شَرْطٌ إِنْ كَانَ التَّعْلِيلُ بِجِنْسِ الحُكْمِ، لَا إِنْ كَانَ لِنَوْعِهِ، وَيَجُوزُ تَعْلِيلُ حُكْمٍ بِعِلَلٍ، كُلِّ صُورَةٍ بِعِلَّةٍ وَصُورَةٍ بِعِلَّتَيْنِ وَبِعِلَلٍ مُسْتَقِلَّةٍ وَكُلُّ وَاحِدَةٍ عِلَّةٌ، لا جُزْءُ عِلَّةٍ وَحُكْمَيْنِ بِعِلَّةٍ إِثْبَاتًا وَنَفْيًا، وَأَنْ لا تَتَأَخَّرَ عِلَّةُ الأَصْلِ عَنْ حُكْمِهِ، وَأَنْ لا تَرْجِعَ عَلَيْهِ بِإِبْطَالٍ، وَفِي قَوْلٍ: وَلَا بِتَخْصِيصٍ، وَأَنْ لا يَكُونَ لِلْمُسْتَنْبَطَةِ مُعَارِضٌ فِي الأَصْلِ، وَأَنْ لا تُخَالِفَ نَصًّا وَلَا إِجْمَاعًا، وَأَنْ لا تَتَضَمَّنَ زِيَادَةً عَلَى النَّصِّ، وَأَنْ يَكُونَ دَلِيلُهَا شَرْعِيًّا وَلَا يَعُمُّ دَلِيلُهَا حُكْمَ الفَرْعِ بِعُمُومِهِ أَوْ بِخُصُوصِهِ، وَأَنْ تَتَعَيَّنَ، وَأَنْ لَا تَكُونَ وَصْفًا مُقَدَّرًا،

وَقَدْ تَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا، وَتَكُونُ صِفَةُ الِاتِّفَاقِ وَالِاخْتِلَافِ عِلَّةً، وَيَتَعَدَّدُ الوَصْفُ وَيَقَعُ، وَمَا حَكَمَ بِهِ الشَّارِعُ مُطْلَقًا أَوْ فِي عَيْنٍ أَوْ فَعَلَهُ أَوْ أَقَرَّهُ لا يُعَلَّلُ بِمُخْتَصَّةٍ بِذَلِكَ الوَقْتِ؛ بِحَيْثُ يَزُولُ الحُكْمُ مُطْلَقًا، وَقَدْ تَزُولُ العِلَّةُ وَيَبْقَى الحُكْمُ كَالرَّمَلِ، وَتَعْلِيلُهُ بِعِلَّةٍ زَالَتْ، وَإِذَا عَادَتْ عَادَ فِيهِ نَظَرٌ، وَعَكْسُهُ تَعْلِيلُ نَاسِخٍ بِمُخْتَصَّةٍ بِذَلِكَ الزَّمَنِ بِحَيْثُ إِذَا زَالَتْ زَالَ، وَوُقُوعُهُ فِي خِطَابٍ عَامٍّ فِيهِ نَظَرٌ.

فَصْلٌ

لا يُشْتَرَطُ القَطْعُ بِحُكْمِ الأَصْلِ وَلَا بِوُجُودِهَا فِي الفَرْعِ وَلَا انْتِفَاءُ مُخَالَفَةِ مَذْهَبِ صَحَابِيٍّ إِنْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً وَلَا النَّصُّ عَلَيْهَا أَوِ الإِجْمَاعُ عَلَى تَعْلِيلِهِ، وَإِذَا كَانَتْ عِلَّةُ انْتِفَاءِ الحُكْمِ وُجُودَ مَانِعٍ أَوْ عَدَمَ شَرْطٍ لَزِمَ وُجُودُ المُقْتَضِي، وَيَصِحُّ كَوْنُ العِلَّةِ صُورَةَ المَسْأَلَةِ، وَحُكْمُ الأَصْلِ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ لا بِهَا.

فَصْلٌ

شَرْطُ فَرْعٍ: أَنْ تُوجَدَ فِيهِ بِتَمَامِهَا فِيمَا يُقْصَدُ مِنْ عَيْنِهَا أَوْ جِنْسِهَا فَإِنْ كَانَتْ قَطْعِيَّةً فَقَطْعِيٌّ، وَهُوَ قِيَاسُ الأَوْلَى وَالمُسَاوَاةِ، أَوْ ظَنِّيَّةً فَظَنِّيٌّ وَهُوَ قِيَاسُ الأَدْوَنِ، وَأَنْ تُؤَثِّرَ فِي أَصْلِهَا المَقِيسِ عَلَيْهِ، وَأَنْ يُسَاوِيَ حُكْمُهُ حُكْمَ الأَصْلِ فِيمَا يُقْصَدُ كَوْنُهُ وَسِيلَةً لِلْحِكْمَةِ مِنْ عَيْنِ الحُكْمِ أَوْ جِنْسِهِ، وَأَنْ لا يَكُونَ مَنْصُوصًا عَلَى حُكْمِهِ لِمُوَافِقٍ وَلَا مُتَقَدِّمًا عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ، وَلَا ثُبُوتُ حُكْمِهِ بِنَصٍّ جُمْلَةً.

مَسَالِكُ العِلَّةِ

الإِجْمَاعُ، الثَّانِي: النَّصُّ، وَمِنْهُ صَرِيحٌ كَلِعِلَّةٍ أَوْ سَبَبٍ أَوْ أَجْلِ أَوْ مِنْ أَجْلِ كَذَا أَوْ كَيْ أَوْ إِذَنْ وَكَذَا إِنَّ وَهِيَ مُلْتَحِقَةٌ بِالفَاءِ آكَدُ، وَزِيدَ: المَفْعُولُ لَهُ، وَظَاهِرٌ كَاللَّامِ ظَاهِرَةً وَمُقَدَّرَةً وَالبَاءِ، وَإِنْ قَامَ دَلِيلٌ أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدِ التَّعْلِيلَ مَجَازٌ كَلِمَ فَعَلْتَ كَذَا؟

فَيَقُولُ: لِأَنِّي أَرَدْتُ، وَإِيمَاءٌ وَتَنْبِيهٌ، وَمِنْ أَنْوَاعِهِ: تَرَتُّبُ حُكْمٍ عَقِبَ وَصْفٍ بِالفَاءِ، مِنْ كَلَامِ الشَّارِعِ وَغَيْرِهِ فَإِنَّهَا لِلتَّعْقِيبِ ظَاهِرًا، وَيَلْزَمُ مِنْهُ السَّبَبِيَّةُ وَتَرَتُّبُ حُكْمٍ عَلَى وَصْفٍ بِصِيغَةِ الجَزَاءِ، وَذِكْرُ حُكْمٍ جَوَابًا لِسُؤَالٍ لَوْ لَمْ يَكُنْ عِلَّتَهُ كَانَ اقْتِرَانُهُ بِهِ بَعِيدًا شَرْعًا وَلُغَةً، وَلِتَأَخُّرِ البَيَانُ عَنْ وَقْتِ الحَاجَةِ كَقَوْلِ الأَعْرَابِيِّ: وَاقَعْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ فَقَالَ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»، وَيُسَمَّى إِنْ حُذِفَ بَعْضُ الأَوْصَافِ: تَنْقِيحَ المَنَاطِ، وَمِنْهَا: تَقْدِيرُ الشَّارِعِ وَصْفًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلتَّعْلِيلِ كَانَ بَعِيدًا لا فَائِدَةَ فِيهِ، إِمَّا فِي السُّؤَالِ، كَقَوْلِهِ ﷺ لَمَّا سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْهُ، أَوْ فِي نَظِيرِ مَحَلِّهِ كَقَوْلِهِ ﷺ لِلسَّائِلَةِ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قال: «اقْضُوا اللهَ، فَاللهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ»، وَمِنْهَا تَفْرِيقُهُ ﷺ بَيْنَ حُكْمَيْنِ بِصِفَةٍ مَعَ ذِكْرِهِمَا كَـ: «لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ»، أَوْ ذِكْرِ أَحَدِهِمَا كَـ: «القَاتِلُ لَا يَرِثُ»، أَوْ بِشَرْطٍ وَجَزَاءٍ نَحْوَ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَوْصَافُ فَبِيعُوا»، أَوْ بِغَايَةٍ أَوْ بِاسْتِثْنَاءٍ أَوْ بِاسْتِدْرَاكٍ، وَمِنْهَا: تَعْقِيبُ الكَلَامِ أَوْ تَضْمِينُهُ بِمَا لَوْ لَمْ يُعَلَّلْ بِهِ لَمْ يَنْتَظِمْ نَحْوَ ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾، «لَا يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»، وَمِنْهَا: اقْتِرَانُ الحُكْمِ بِوَصْفٍ مُنَاسِبٍ، كَأَكْرِمِ العُلَمَاءَ وَهِنِ الجُهَّالَ، فَإِنْ صَرَّحَ بِالوَصْفِ وَالحُكْمُ مُسْتَنْبَطٌ مِنْهُ، كَـ: (أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)، صِحَّتُهُ مُسْتَنْبَطَةٌ مِنْ حِلِّهِ فَمُومًى إِلَيْهِ وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ كَحُرِّمَتِ الخَمْرُ، فالوَصْفُ مُسْتَنْبَطٌ مِنَ التَّحْرِيمِ، وَلَا يُشْتَرَطُ مُنَاسَبَةُ الوَصْفِ المُومَى إِلَيْهِ.

الثَّالِثُ: السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ، وَهُوَ حَصْرُ الأَوْصَافِ وَإِبْطَالُ مَا لا يَصْلُحُ فَيَتَعَيَّنُ البَاقِي عِلَّةً، وَيَكْفِي المُنَاظِرَ: بَحَثْتُ فَلَمْ أَجِدْ غَيْرَهُ أَوِ الأَصْلُ عَدَمُهُ، فَإِنْ بَيَّنَ المُعْتَرِضُ وَصْفًا آخَرَ لَزِمَ إِبْطَالُهُ، وَلَا يَلْزَمُ المُعْتَرِضَ بَيَانُ صَلَاحِيَتِهِ لِلتَّعْلِيلِ،

وَلَا يَنْقَطِعُ الْمُسْتَدِلُّ إِلَّا بِعَجْزِهِ عَنْ إِبْطَالِهِ وَالْمُجْتَهِدُ يَعْمَلُ بِظَنِّهِ، وَمَتَى كَانَ الحَصْرُ وَالإِبْطَالُ قَطْعِيًّا فَالتَّعْلِيلُ قَطْعِيٌّ وَإِلَّا ظَنِّيٌّ، وَمِنْ طُرُقِ الحَذْفِ الإِلْغَاءُ، وَهُوَ إِثْبَاتُ الحُكْمِ بِالبَاقِي فَقَطْ فِي صُورَةٍ، وَلَـمْ يَثْبُتْ دُونَهُ، فَيَظْهَرُ اسْتِقْلَالُهُ وَنَفْيُ العَكْسِ كَالإِلْغَاءِ لا عَيْنِهِ، وَمِنْهَا: طَرْدُ المَحْذُوفِ مُطْلَقًا كَطُولٍ وَقِصَرٍ، أَوْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ الحُكْمِ كَالذُّكُورِيَّةِ فِي العِتْقِ، وَمِنْهَا: عَدَمُ ظُهُورِ مُنَاسَبَةٍ وَيَكْفِي المُنَاظِرَ: بَحَثْتُ، فَلَوْ قَالَ المُعْتَرِضُ: البَاقِي كَذَلِكَ، بَعْدَ تَسْلِيمِ مُنَاسَبَتِهِ لَـمْ يُقْبَلْ، وَقَبْلَهُ فَسَبْرُ المُسْتَدِلِّ أَرْجَحُ، وَلَيْسَ لَهُ بَيَانُ المُنَاسَبَةِ، وَالسَّبْرُ الظَّنِّيُّ حُجَّةٌ مُطْلَقًا، وَلَوْ أَفْسَدَ حَنْبَلِيٌّ عِلَّةَ شَافِعِيٍّ لَـمْ يَدُلَّ عَلَى صِحَّةِ عِلَّتِهِ، لَكِنَّهُ طَرِيقٌ لِإِبْطَالِ مَذْهَبِ خَصْمِهِ، وَإِلْزَامٌ لَهُ صِحَّةَ عِلَّتِهِ، وَلِكُلِّ حُكْمٍ عِلَّةٌ تَفَضُّلًا، وَيَجِبُ العَمَلُ بِالظَّنِّ فِيهَا إِجْمَاعًا.

الرَّابِعُ: المُنَاسَبَةُ وَالإِخَالَةُ، وَاسْتِخْرَاجُهَا يُسَمَّى تَخْرِيجَ المَنَاطِ، وَهُوَ تَعْيِينُ عِلَّةِ الأَصْلِ بِإِبْدَاءِ المُنَاسَبَةِ مِنْ ذَاتِ الوَصْفِ وَالمُنَاسَبَةُ لُغَوِيَّةٌ وَالمُنَاسِبُ: مَا تَقَعُ المَصْلَحَةُ عَقِبَهُ، وَزِيدَ: لِرَابِطٍ مَا عَقْلِيٍّ، وَيَتَحَقَّقُ الاِسْتِقْلَالُ بِعَدَمِ مَا سِوَاهُ بِالسَّبْرِ، وَالمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الحُكْمِ قَدْ يُعْلَمُ حُصُولُهُ كَبَيْعٍ، أَوْ يُظَنُّ كَقِصَاصٍ، أَوْ يُشَكُّ فِيهِ كَحَدِّ خَمْرٍ، أَوْ يُتَوَهَّمُ كَنِكَاحِ آيِسَةٍ لِلتَّوَالُدِ، وَلَوْ فَاتَ يَقِينًا كَلُحُوقِ نَسَبِ مَشْرِقِيٍّ بِمَغْرِبِيَّةٍ وَنَحْوِهِ لَـمْ يُعَلَّلْ بِهِ، وَالمُنَاسِبُ دُنْيَوِيٌّ، ضَرُورِيٌّ أَصْلًا، وَهُوَ أَعْلَى رُتَبِ المُنَاسَبَاتِ حِفْظُ الدِّينِ، فَالنَّفْسِ، فَالعَقْلِ، فَالنَّسْلِ، فَالمَالِ، فالعِرْضِ، وَمُكَمِّلٌ لَهُ، كَحِفْظِ العَقْلِ بِالحَدِّ بِقَلِيلِ مُسْكِرٍ، وَحَاجِيٌّ كَبَيْعٍ وَنَحْوِهِ، وَبَعْضُهَا أَبْلَغُ، وَقَدْ يَكُونُ ضَرُورِيًّا كَشِرَاءِ وَلِيٍّ مَا يَحْتَاجُهُ الطِّفْلُ وَنَحْوِهِ، وَمُكَمِّلٌ لَهُ كَرِعَايَةِ كَفَايَةٍ، وَمَهْرِ مِثْلٍ فِي تَزْوِيجِ صَغِيرَةٍ، وَتَحْسِينِيٌّ غَيْرُ مُعَارِضٍ لِلْقَوَاعِدِ كَتَحْرِيمِ النَّجَاسَةِ وَكَسَلْبِ المَرْأَةِ عِبَارَةَ عَقْدِ النِّكَاحِ لَا العَبْدِ أَهْلِيَّةَ الشَّهَادَةِ عَلَى أَصْلِنَا، أَوْ مُعَارِضٍ كَالكِتَابَةِ، وَلَيْسَتْ هَذِهِ المَصْلَحَةُ بِحُجَّةٍ، وَأُخْرَوِيٌّ كَتَزْكِيَةِ النَّفْسِ وَرِيَاضَتِهَا، وَقَدْ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا

كَإِيجَابِ الكَفَّارَةِ، وَإِقْنَاعِيٌّ يَنْتَفِي ظَنُّ مُنَاسَبَتِهِ بِتَأَمُّلِهِ، وَإِذَا اشْتَمَلَ وَصْفٌ عَلَى مَصْلَحَةٍ وَمَفْسَدَةٍ رَاجِحَةٍ أَوْ مُسَاوِيَةٍ لَمْ تَنْخَرِمْ مُنَاسَبَتُهُ، وَلِلْمُعَلِّلِ تَرْجِيحُ وَصْفِهِ بِطَرِيقٍ تَفْصِيلِيٍّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ المَسَائِلِ، وَإِجْمَالِيٍّ وَهُوَ لَوْ لَمْ يُقَدَّرْ رُجْحَانُ المَصْلَحَةِ ثَبَتَ الحُكْمُ تَعَبُّدًا، وَالمُنَاسِبُ مُؤَثِّرٌ إِنِ اعْتُبِرَ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، وَمُلَائِمٌ إِنِ اعْتُبِرَ بِتَرَتِيبِ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ فَقَطْ، إِنْ ثَبَتَ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ اعْتِبَارُ عَيْنِهِ فِي جِنْسِ الحُكْمِ، أَوْ بِالعَكْسِ، أَوْ جِنْسِهِ فِي جِنْسِ الحُكْمِ وَإِلَّا فَغَرِيبٌ وَكُلٌّ مِنَ الثَّلَاثَةِ حُجَّةٌ، وَإِنِ اعْتَبَرَ الشَّارِعُ جِنْسَهُ البَعِيدَ فِي جِنْسِ الحُكْمِ فَمُرْسَلٌ مُلَائِمٌ، وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، وَإِلَّا فَمُرْسَلٌ غَرِيبٌ أَوْ مُرْسَلٌ ثَبَتَ إِلْغَاؤُهُ وَهُمَا مَرْدُودَانِ.

فَائِدَةٌ: أَعَمُّ الجِنْسِيَّةِ فِي الوَصْفِ: كَوْنُهُ وَصْفًا، فَمَنَاطًا، فَمَصْلَحَةً خَاصَّةً؛ وَفِي حُكْمٍ: كَوْنُهُ حُكْمًا فَوَاجِبًا وَنَحْوَهُ، فَعِبَادَةً فَصَلَاةً فَظُهْرًا، وَتَأْثِيرُ الأَخَصِّ فِي الأَخَصِّ أَقْوَى، وَالأَعَمِّ فِي الأَعَمِّ يُقَابِلُهُ، وَالأَخَصِّ فِي الأَعَمِّ وَعَكْسُهُ وَاسِطَتَانِ.

الخَامِسُ: إِثْبَاتُهَا بِالشَّبَهِ، وَهُوَ تَرَدُّدُ فَرْعٍ بَيْنَ أَصْلَيْنِ لِشَبَهِهِ بِأَحَدِهِمَا فِي الأَوْصَافِ أَكْثَرَ، وَيُعْتَبَرُ الشَّبَهُ حُكْمًا لَا حَقِيقَةً، وَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ مَعَ قِيَاسِ العِلَّةِ، فَإِنْ عُدِمَ فَحُجَّةٌ.

السَّادِسُ: الدَّوَرَانُ، وَهُوَ تَرْتِيبُ حُكْمٍ عَلَى وَصْفٍ وُجُودًا وَعَدَمًا، وَيُفِيدُ العِلَّةَ ظَنًّا، وَلَا يَلْزَمُ المُسْتَدِلَّ نَفْيُ مَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ، فَإِنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ وَصْفًا آخَرَ تَرَجَّحَ جَانِبُ المُسْتَدِلِّ بِالتَّعْدِيَةِ، فَإِنْ تَعَدَّى إِلَى الفَرْعِ لَمْ يَضُرَّ وَإِنْ تَعَدَّى إِلَى فَرْعٍ آخَرَ طُلِبَ التَّرْجِيحُ، وَالطَّرْدُ: مُقَارَنَةُ الحُكْمِ لِلْوَصْفِ بِلَا مُنَاسَبَةٍ وَلَيْسَ دَلِيلًا وَحْدَهُ، وَتَنْقَسِمُ العِلَّةُ عَقْلِيَّةً أَوْ شَرْعِيَّةً إِلَى مَا تُؤَثِّرُ فِي مَعْلُولِهَا كَوُجُودِ عِلَّةِ الأَصْلِ فِي الفَرْعِ وَإِلَى مَا يُؤَثِّرُ فِيهَا مَعْلُولُهَا كَالدَّوَرَانِ.

فَوَائِدُ: المَنَاطُ مُتَعَلَّقُ الحُكْمِ، وَتَنْقِيحُهُ تَخْلِيصُهُ، وَتَهْذِيبُهُ وَتَخْرِيجُهُ اسْتِنْبَاطُهُ، وَتَحْقِيقُهُ إِثْبَاتُ العِلَّةِ فِي آحَادِ صُوَرِهَا، فَإِنْ عُلِمَتِ العِلَّةُ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ احْتُجَّ بِهِ، وَمَدَارُ الحُكْمِ: مُوجِبُهُ، أَوْ مُتَعَلَّقُهُ، وَلَازِمُهُ مَا لا يَثْبُتُ الحُكْمُ مَعَ عَدَمِهِ، وَمَلْزُومُهُ مَا يَسْتَلْزِمُ وُجُودُهُ وُجُودَ الحُكْمِ.

فَصْلٌ

فَمَا قُطِعَ فِيهِ بِنَفْيِ الفَارِقِ أَوْ نُصَّ أَوْ أُجْمِعَ عَلَى عِلَّتِهِ فَقِيَاسٌ جَلِيٌّ، وَإِلَّا فَخَفِيٌّ، وَبِاعْتِبَارِ عِلَّتِهِ إِنْ صُرِّحَ فِيهِ بِهَا فَقِيَاسُ عِلَّةٍ، وَإِنْ جُمِعَ فِيهِ بِمَا يُلَازِمُهَا أَوْ بِأَحَدِ مُوجِبِهَا فِي الأَصْلِ لِمُلَازَمَةِ الآخَرِ فَقِيَاسُ دَلَالَةٍ، وَمَا جُمِعَ بِنَفْيِ الفَارِقِ فَقِيَاسٌ فِي مَعْنَى الأَصْلِ، وَيَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِالقِيَاسِ عَقْلًا، وَوَقَعَ شَرْعًا، وَوُقُوعُهُ بِدَلِيلِ السَّمْعِ قَطْعِيٌّ، وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَغَيْرِهَا، وَالنَّصُّ عَلَى عِلَّةِ حُكْمِ الأَصْلِ يَكْفِي فِي التَّعَدِّي، وَالحُكْمُ المُتَعَدِّي إِلَى فَرْعٍ بِعِلَّةٍ مَنْصُوصَةٍ مُرَادٌ بِالنَّصِّ، كَعِلَّةٍ مُجْتَهِدٍ فِيهَا فَرْعُهَا مُرَادٌ بِالاجْتِهَادِ، وَيَجُوزُ ثُبُوتُ كُلِّ الأَحْكَامِ بِنَصٍّ مِنَ الشَّارِعِ لَا بِالقِيَاسِ، وَمَعْرِفَتُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَيَكُونُ فَرْضَ عَيْنٍ عَلَى بَعْضِ المُجْتَهِدِينَ، وَهُوَ مِنَ الدِّينِ، وَالنَّفْيُ أَصْلِيٌّ يَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ الدَّلَالَةِ فَيُؤَكِّدُ بِهِ الِاسْتِصْحَابُ، وَطَارِئٌ كَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ، يَجْرِي فِيهِ هُوَ وَقِيَاسُ العِلَّةِ.

فَصْلٌ

القَوَادِحُ تَرْجِعُ إِلَى المَنْعِ فِي المُقَدِّمَاتِ، أَوِ المُعَارَضَاتِ فِي الحُكْمِ، وَمُقَدَّمُهَا الِاسْتِفْسَارُ وَهُوَ طَلَبُ مَعْنَى لَفْظِ المُسْتَدِلِّ لِإِجْمَالِهِ أَوْ غَرَابَتِهِ، وَعَلَى المُعْتَرِضِ بَيَانُ احْتِمَالِهِ أَوْ جِهَةِ الغَرَابَةِ بِطَرِيقَةٍ لا بَيَانُ تَسَاوِي الِاحْتِمَالَاتِ، وَلَوْ قَالَ: الأَصْلُ عَدَمُ مُرَجِّحٍ: صَحَّ، وَجَوَابُهُ بِمَنْعِ احْتِمَالِهِ أَوْ بَيَانِ ظُهُورِهِ فِي مَقْصُودِهِ بِنَقْلٍ أَوْ عُرْفٍ أَوْ

قَرِينَةٍ أَوْ تَفْسِيرٍ إِنْ تَعَذَّرَ إِبْطَالُ غَرَابَتِهِ، وَلَوْ قَالَ: يَلْزَمُ ظُهُورُهُ دَفْعًا لِلْإِجْمَالِ، وَفِيمَا قَصَدْتُهُ لِعَدَمِ ظُهُورِهِ فِي الآخَرِ اتِّفَاقًا كَفَى، بِنَاءً عَلَى أَنَّ المَجَازَ أَوْلَى وَلَا يُعْتَدُّ بِتَفْسِيرِهِ بِمَا لَا يُحْتَمَلُ لُغَةً.

فَسَادُ الِاعْتِبَارِ وَهُوَ مُخَالَفَةُ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا، وَجَوَابُهُ بِضَعْفِهِ أَوْ مَنْعِ ظُهُورِهِ أَوْ بِتَأْوِيلِهِ أَوْ بِالقَوْلِ بِمُوجَبِهِ أَوْ مُعَارَضَتِهِ بِمِثْلِهِ.

فَسَادُ الوَضْعِ وَهُوَ أَخَصُّ مِمَّا تَلَاهُ: كَوْنُ الجَامِعِ ثَبَتَ اعْتِبَارُهُ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ فِي نَقِيضِ الحُكْمِ، كَقَوْلِ شَافِعِيٍّ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ: مَسْحٌ فَسُنَّ تَكْرَارُهُ كَاسْتِجْمَارٍ، فَيُعْتَرَضُ بِكَرَاهَةِ تَكْرَارِ مَسْحِ الخُفِّ، وَمِنْهُ كَوْنُ الدَّلِيلِ عَلَى هَيْئَةٍ غَيْرِ صَالِحَةٍ لِاعْتِبَارِهِ فِي تَرْتِيبِ الحُكْمِ كَتَلَقِّي تَخْفِيفٍ مِنْ تَغْلِيظٍ، كَقَوْلِ حَنَفِيٍّ: القَتْلُ جِنَايَةٌ عَظِيمَةٌ فَلَا يَجِبُ فِيهَا كَفَّارَةٌ كَبَقِيَّةِ الكَبَائِرِ، فَجِنَايَةٌ عَظِيمَةٌ تُنَاسِبُ التَّغْلِيظَ، أَوْ تَوْسِيعٍ مِنْ تَضْيِيقٍ، كَالزَّكَاةُ مَالٌ وَاجِبٌ إِرْفَاقًا لِدَفْعِ الحَاجَةِ، فَكَانَ عَلَى التَّرَاخِي كَالدِّيَةِ عَلَى العَاقِلَةِ، فَدَفْعُ الحَاجَةِ يَقْتَضِي الفَوْرَ أَوْ إِثْبَاتٍ مِنْ نَفْيٍ، كَالمُعَاطَاةُ فِي اليَسِيرِ بَيْعٌ لَمْ يُوجَدْ فِيهِ سِوَى الرِّضَا، فَوَجَبَ أَنْ يَبْطُلَ كَغَيْرِهِ، فَالرِّضَا يُنَاسِبُ الِانْعِقَادَ وَجَوَابُهُمَا بِتَقْرِيرِ كَوْنِهِمَا كَذَلِكَ.

مَنْعُ حُكْمِ الأَصْلِ: يُسْمَعُ وَلَا يَنْقَطِعُ بِمُجَرَّدِهِ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ كَمَنْعِ العِلَّةِ أَوْ وُجُودِهَا، فَإِنْ دَلَّ لَمْ يَنْقَطِعِ المُعْتَرِضُ فَلَهُ الِاعْتِرَاضُ، وَلَيْسَ بِخَارِجٍ عَنِ المَقْصُودِ، فَيَتَوَجَّهُ لَهُ سَبْعُ مُنُوعٍ مُرَتَّبَةٍ، وَإِنِ اعْتَرَضَ عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ بِأَنِّي لَا أَعْرِفُ مَذْهَبِي فِيهِ فَإِنْ أَمْكَنَ المُسْتَدِلَّ بَيَانُهُ، وَإِلَّا دَلَّ عَلَى إِثْبَاتِهِ، وَلِلْمُسْتَدِلِّ أَنْ يَسْتَدِلَّ بِدَلِيلٍ عِنْدَهُ فَقَطْ كَمَفْهُومٍ وَقِيَاسٍ، فَإِنِ اعْتَرَضَ دَلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْقَطِعْ، وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ أَنْ يُلْزِمَهُ مَا يَعْتَقِدُهُ هُوَ وَلَا أَنْ يَقُولَ: إِنْ سَلَّمْتَ وَإِلَّا دَلَّلْتُ عَلَيْهِ.

التَّقْسِيمُ احْتِمَالُ لَفْظِ الْمُسْتَدِلِّ لِأَمْرَيْنِ فَأَكْثَرَ عَلَى السَّوَاءِ بَعْضُهَا مَمْنُوعٌ وَهُوَ وَارِدٌ، وَبَيَانُهُ عَلَى الْمُعْتَرِضِ كَالصَّحِيحِ فِي الْحَضَرِ وَجَدَ السَّبَبَ بِتَعَذُّرِ الْمَاءِ فَجَازَ أَنْ يَتَيَمَّمَ، فَيَقُولَ: السَّبَبُ تَعَذُّرُهُ مُطْلَقًا، أَوْ فِي سَفَرٍ، أَوْ مَرَضٍ؛ الأَوَّلُ مَمْنُوعٌ، فَهُوَ مَنْعٌ بَعْدَ تَقْسِيمٍ، وَجَوَابُهُ كَالِاسْتِفْسَارِ.

مَنْعُ وُجُودِ الْمُدَّعَى عِلَّتَهُ فِي الأَصْلِ كَالكَلْبُ حَيَوَانٌ يُغْسَلُ مِنْ وُلُوغِهِ سَبْعًا فَلَا يَطْهُرُ بِدَبْغٍ كَخِنْزِيرٍ فَيُمْنَعُ، وَجَوَابُهُ بِبَيَانِهِ بِأَحَدِ مَسَالِكِهَا بِدَلِيلٍ مِنْ عَقْلٍ أَوْ حِسٍّ أَوْ شَرْعٍ بِحَسَبِ حَالِ الوَصْفِ، وَلَهُ تَفْسِيرُ لَفْظِهِ بِمُحْتَمَلٍ.

مَنْعُ كَوْنِهِ عِلَّةً أَعْظَمُ الأَسْئِلَةِ وَيُقْبَلُ، وَجَوَابُهُ بِبَيَانِهِ بِأَحَدِ مَسَالِكِهَا.

عَدَمُ التَّأْثِيرِ بِأَنَّ الوَصْفَ لا مُنَاسَبَةَ لَهُ، ولا يَرِدُ عَلَى قِيَاسِ الدَّلَالَةِ وَلَا قِيَاسٍ نَافٍ لِلْحُكْمِ، وَأَقْسَامُهُ أَرْبَعَةٌ: عَدَمُهُ فِي الوَصْفِ كَصَلاةٌ لا تُقْصَرُ، فَلَا يُقَدَّمُ أَذَانُهَا عَلَى وَقْتِهَا كَالمَغْرِبِ، فَعَدَمُ القَصْرِ هُنَا طَرْدِيٌّ فَيَرْجِعُ إِلَى سُؤَالِ الْمُطَالَبَةِ، وَعَدَمُهُ فِي الأَصْلِ كَمَبِيعٌ غَيْرُ مَرْئِيٍّ فَبَطَلَ كَالطَّيْرِ فِي الهَوَاءِ، فَالعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ مُسْتَقِلٌّ وَيُقْبَلُ فِي وَجْهٍ وَهُوَ مُعَارَضٌ فِي الأَصْلِ، وَعَدَمُهُ فِي الحُكْمِ وَهُوَ إِمَّا لا فَائِدَةَ لِذِكْرِهِ كَالْمُرْتَدُّ مُشْرِكٌ أَتْلَفَ مَالًا فِي دَارِ الحَرْبِ فَلَا ضَمَانَ كَحَرْبِيٍّ، فَدَارُ الحَرْبِ: طَرْدِيٌّ إِذْ مَنْ أَوْجَبَهُ أَوْ نَفَاهُ: أَطْلَقَ، أَوْ لَهُ فَائِدَةٌ ضَرُورِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبِرٍ عَدَدَ الأَحْجَارِ فِي الِاسْتِجْمَارِ: عِبَادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالأَحْجَارِ لَـمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ، فَاعْتُبِرَ فِيهَا العَدَدُ كَالجِمَارِ فَقَوْلُهُ: لَـمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ، لا أَثَرَ لَهُ لَكِنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى ذِكْرِهِ لِئَلَّا يَنْتَقِضَ بِالرَّجْمِ، أَوْ غَيْرُ ضَرُورِيَّةٍ كَالجُمُعَةُ صَلاةٌ مَفْرُوضَةٌ، فَلَمْ تَفْتَقِرْ إِلَى إِذْنٍ كَغَيْرِهَا، فَمَفْرُوضَةٌ: حَشْوٌ إِذْ لَوْ حُذِفَتْ لَـمْ يَنْتَقِضْ، وَعَدَمُهُ فِي الفَرْعِ كَزَوَّجَتْ نَفْسَهَا فَلَا يَصِحُّ كَمَا لَوْ زُوِّجَتْ بِغَيْرِ كُفْءٍ وَهُوَ كَالثَّانِي، وَيَجُوزُ الفَرْضُ فِي بَعْضِ صُوَرِ الْمَسْأَلَةِ، وَيَكْفِي

قَوْلُهُ: ثَبَتَ الحُكْمُ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ، فَلَزِمَ ثُبُوتُهُ فِي البَاقِي وَإِنْ أَتَى الْمُسْتَدِلُّ بِمَا لا أَثَرَ لَهُ فِي الأَصْلِ لِدَفْعِ النَّقْضِ لَـمْ يَجُزْ.

القَدْحُ فِي مُنَاسَبَةِ الوَصْفِ بِمَا يَلْزَمُ مِنْ مَفْسَدَةٍ رَاجِحَةٍ أَوْ مُسَاوِيَةٍ، وَجَوَابُهُ بِالتَّرْجِيحِ.

القَدْحُ فِي إِفْضَاءِ الحُكْم إِلَى المَقْصُودِ كَتَعْلِيلِ حُرْمَةِ المُصَاهَرَةِ أَبَدًا بِالحَاجَةِ إِلَى رَفْعِ الحِجَابِ، فَإِذَا تَأَبَّدَ انْسَدَّ بَابُ الطَّمَعِ، فَيُعْتَرَضُ بِأَنَّ سَدَّهُ يُفْضِي إِلَى الفُجُورِ، وَجَوَابُهُ أَنَّ التَّأْبِيدَ يَمْنَعُ عَادَةً فَيَصِيرُ طَبْعًا كَرَحِمٍ مَحْرَمٍ.

كَوْنُ الوَصْفِ خَفِيًّا كَتَعْلِيلِهِ صِحَّةَ النِّكَاحِ بِالرِّضَا، فَيُعْتَرَضُ بِأَنَّهُ خَفِيٌّ، وَالخَفِيُّ لا يُعَرِّفُ الخَفِيَّ، وَجَوَابُهُ ضَبْطُهُ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ صِيغَةٍ كَإِيجَابٍ وَقَبُولٍ.

كَوْنُهُ غَيْرَ مُنْضَبِطٍ كَتَعْلِيلِهِ بِالحِكَمِ وَالمَقَاصِدِ كَرُخَصِ السَّفَرِ بِالمَشَقَّةِ، فَيُعْتَرَضُ بِاخْتِلَافِهَا بِالأَشْخَاصِ وَالأَزْمَانِ وَالأَحْوَالِ، وَجَوَابُهُ بِأَنَّهُ مُنْضَبِطٌ بِنَفْسِهِ أَوْ بِضَابِطِ الحِكْمَةِ.

النَّقْضُ كَالحُلِيِّ مَالٌ غَيْرُ نَامٍ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ، كَثِيَابِ البِذْلَةِ فَيُعْتَرَضُ بِالحُلِيِّ المُحَرَّمِ، وَجَوَابُهُ بِمَنْعِ وُجُودِ العِلَّةِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ أَوْ بِمَنْعِ وُجُودِ الحُكْمِ فِيهَا، فَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ الدَّلَالَةُ عَلَى وُجُودِ العِلَّةِ فِيهَا، وَلَوْ دَلَّ الْمُسْتَدِلُّ عَلَى وُجُودِهَا بِدَلِيلٍ مَوْجُودٍ فِي صُورَةِ النَّقْضِ فَقَالَ الْمُعْتَرِضُ: يَنْتَقِضُ دَلِيلُك، فَقَدِ انْتَقَلَ مِنْ نَقْضِهَا إِلَى نَقْضِ دَلِيلِهَا فَلَا يُقْبَلُ، وَيَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ دَلِيلٌ يَلِيقُ بِأَصْلِهِ، وَلَوْ قَالَ ابْتِدَاءً: يَلْزَمُك انْتِقَاضُ عِلَّتِك، أَوْ دَلِيلِهَا: قُبِلَ، وَلَوْ مَنَعَ الْمُسْتَدِلُّ تَخَلُّفَ الحُكْمِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ لَـمْ يُمْكِنِ الْمُعْتَرِضَ أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ، وَيَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ: لا أَعْرِفُ الرِّوَايَةَ فِيهَا، وَإِنْ قَالَ: أَنَا أَحْمِلُهَا عَلَى مُقْتَضَى القِيَاسِ، وَأَقُولُ فِيهَا كَمَسْأَلَةِ الخِلَافِ

مُنِعَ، إلَّا إنْ نَقَلَ عَنْ إمَامِهِ أَنَّهُ عَلَّلَ بِهَا فَيُجْرِيهَا، وَإِنْ فَسَّرَ الْمُسْتَدِلُّ لَفْظَهُ بِدَافِعٍ لِلنَّقْضِ غَيْرِ ظَاهِرِهِ كَعَامٍّ بِخَاصٍّ لَـمْ يُقْبَلْ، وَلَوْ أَجَابَ بِتَسْوِيَةٍ بَيْنَ أَصْلٍ وَفَرْعٍ لِدَفْعِهِ قُبِلَ، وَلَا يُلْزِمُ بِمَا لا يَقُولُ بِهِ الْمُعْتَرِضُ كَمَفْهُومٍ، وَقِيَاسٍ، وَقَوْلِ صَحَابِيٍّ، إلَّا النَّقْضَ وَالكَسْرَ عَلَى قَوْلِ مَنِ التزَمَهُمَا، وَإِنْ نَقَضَ أَحَدُهُمَا عِلَّةَ الآخَرِ بِأَصْلِ نَفْسِهِ أَوْ زَادَ الْمُسْتَدِلُّ وَصْفًا مَعْهُودًا مَعْرُوفًا فِي العِلَّةِ لَـمْ يَجُزْ، وَإِنْ نَقَضَ بِمَنْسُوخٍ أَوْ بِخَاصٍّ بِهِ ﷺ أَوْ بِرُخْصَةٍ ثَابِتَةٍ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ أَوْ بِمَوْضِعِ اسْتِحْسَانٍ رُدَّ، وَيَجِبُ أَنْ يَحْتَرِزَ الْمُسْتَدِلُّ فِي دَلِيلِهِ عَنِ النَّقْضِ، وَإِنِ احْتَرَزَ عَنْهُ بِشَرْطٍ ذَكَرَهُ فِي الحُكْمِ صَحَّ، وَإِنِ احْتَرَزَ بِحَذْفِ الحُكْمِ لَـمْ يَصِحَّ.

الكَسْرُ كَالنَّقْضِ.

الْمُعَارَضَةُ فِي الأَصْلِ بِمَعْنًى آخَرَ مُسْتَقِلٍّ أَوْ غَيْرِ مُسْتَقِلٍّ، وَالثَّانِي مَقْبُولٌ، وَلَا يَلْزَمُ الْمُعْتَرِضَ بَيَانُ نَفْيِ وَصْفِ الْمُعَارَضَةِ عَنِ الفَرْعِ وَلَا يَحْتَاجُ وَصْفُهَا إِلَى أَصْلٍ، وَجَوَابُهَا بِمَنْعِ وُجُودِ الوَصْفِ أَوِ الْمُطَالَبَةِ بِتَأْثِيرِهِ إنْ أَثْبَتَ بِمُنَاسَبَةٍ أَوْ بِشَبَهٍ لا بِسَبْرٍ، أَوْ بِخَفَائِهِ أَوْ لَيْسَ مُنْضَبِطًا أَوْ مَنْعِ ظُهُورِهِ أَوِ انْضِبَاطِهِ أَوْ بَيَانِ أَنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ أَوْ مُلْغًى، أَوْ أَنَّ مَا عَدَاهُ مُسْتَقِلٌّ فِي صُورَةٍ مَا بِظَاهِرِ نَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ، وَيَكْفِي فِي اسْتِقْلَالِهِ إِثْبَاتُ الحُكْمَ فِي صُورَةٍ دُونَهُ، وَلَوْ أَبْدَى الْمُعْتَرِضُ آخَرَ يَقُومُ مَقَامَ الْمُلْغَى بِثُبُوتِ الحُكْمِ دُونَهُ فَسَدَ الإِلْغَاءُ، وَيُسَمَّى: تَعَدُّدَ الوَضْعِ؛ لِتَعَدُّدِ أَصْلَيْهِمَا، وَجَوَابُ فَسَادِ الإِلْغَاءِ بالإِلْغَاءُ إِلَى أَنْ يَقِفَ أَحَدُهُمَا وَلَا يُفِيدُ الإِلْغَاءَ؛ لِضَعْفِ الْمَظِنَّةِ بَعْدَ تَسْلِيمِهَا، وَلَا يَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ رُجحَانُ وَصْفِهِ، أَمَّا إنِ اتَّفَقَا عَلَى كَوْنِ الحُكْمِ مُعَلَّلًا بِأَحَدِهِمَا قُدِّمَ الرَّاجِحُ، وَلَا يَكْفِي كَوْنُهُ مُتَعَدِّيًا، وَيَجُوزُ تَعَدُّدُ أُصُولِ الْمُسْتَدِلِّ وَاقْتِصَارٌ عَلَى وَاحِدٍ فِي مُعَارَضَةٍ وَجَوَابٍ.

فَوائِدُ: الفَرْضُ أَنْ يُسْأَلَ عَامًّا فَيُجِيبَ خَاصًّا، أَوْ يُفْتِيَ عَامًّا وَيَستدِلَّ خَاصًّا، وَالتَّقْدِيرُ إِعْطَاءُ الْمَوْجُودِ حُكْمَ الْمَعْدُومِ وَعَكْسُهُ، وَمَحَلُّ النِّزَاعِ الْحُكْمُ الْمُفْتَى بِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا، وَالإِلْغَاءُ: إِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِدُونِ الوَصْفِ الْمُعَارِضِ بِهِ، التَّرْكِيبُ: كَالبَالِغَةُ أُنْثَى فَلَا تُزَوِّجُ نَفْسَهَا كَبِنْتِ خَمْسَ عَشْرَةَ، فَالْخَصْمُ يَعْتَقِدُ لِصِغَرِهَا صَحِيحٌ، التَّعْدِيَةُ: مُعَارَضَةُ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ بِوَصْفٍ آخَرَ مُتَعَدٍّ كَفِي بِكْرٍ بَالِغٍ بِكْرٌ فَأُجْبِرَتْ كَبِكْرٍ صَغِيرَةٍ، فَيَعْتَرِضُ بِتَعَدِّي الصِّغَرِ إِلَى ثَيِّبٍ صَغِيرَةٍ، وَيَرْجِعُ إِلَى الْمُعَارَضَةِ فِي الأَصْلِ، وَلَا أَثَرَ لِزِيَادَةِ التَّسْوِيَةِ فِي التَّعْدِيَةِ، مَنْعُ وُجُودِ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ فِي الفَرْعِ، كَأَمَانِ عَبْدٍ أَمَانٌ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ كَالْمَأْذُونِ فَيَمْنَعُ الأَهْلِيَّةَ، فَيُجِيبُهُ بِوُجُودِ مَا عَنَاهُ بِالأَهْلِيَّةِ فِي الفَرْعِ كَجَوَابِ مَنْعِهِ فِي الأَصْلِ، وَيُمْنَعُ الْمُعْتَرِضُ مِنْ تَقْرِيرِ نَفْيِ الوَصْفِ عَنِ الفَرْعِ، الْمُعَارَضَةُ فِي الفَرْعِ بِمَا يَقْتَضِي نَقِيضَ حُكْمِ الْمُسْتَدِلِّ بِأَحَدِ طُرُقِ العِلَّةِ يُقْبَلُ، وَجَوَابُهُ بِمَا يَعْتَرِضُ بِهِ الْمُعْتَرِضُ ابْتِدَاءً، وَيُقْبَلُ تَرْجِيحٌ بِوَجْهٍ مَا، وَلَا يَلْزَمُ الْمُسْتَدِلَّ الإِيمَاءُ إِلَيْهِ فِي دَلِيلِهِ، الفَرْقُ رَاجِعٌ إِلَى الْمُعَارَضَةِ فِي أَصْلٍ أَوْ فَرْعٍ وَيَحْتَاجُ القَادِحُ فِي الجَمْعِ إِلَى دَلَالَةٍ وَأَصْلٍ كَالْجَمْعِ، وَإِنْ أَحَبَّ إِسْقَاطَهُ عَنْهُ طَالَبَ الْمُسْتَدِلَّ بِصِحَّةِ الجَمْعِ، اخْتِلَافُ الضَّابِطِ فِي الأَصْلِ وَالفَرْعِ كَتَسَبَّبُوا بِالشَّهَادَةِ فَقِيدُوا كَمُكْرِهٍ فَيُقَالُ: ضَابِطُ الفَرْعِ الشَّهَادَةُ وَالأَصْلِ الإِكْرَاهُ، فَلَمْ يَتَحَقَّقْ تَسَاوٍ، وَجَوَابُهُ: بَيَانُ أَنَّ الجَامِعَ التَّسَبُّبُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَهُمَا، وَهُوَ مَضْبُوطٌ عُرْفًا أَوْ بِأَنَّ إِفْضَاءَهُ فِي الفَرْعِ مِثْلُهُ أَوْ أَرْجَحُ، وَمِنْهُ كَاللائِطِ أَوْلَجَ فِي فَرْجٍ مُشْتَهًى طَبْعًا مُحَرَّمٍ شَرْعًا فَحُدَّ كَزَانٍ، فَيُقَالُ: حِكْمَةُ الفَرْعِ: الصِّيَانَةُ عَنْ رَذِيلَةِ اللِّوَاطِ، وَالأَصْلِ: دَفْعُ مَحْذُورِ اشْتِبَاهِ الأَنْسَابِ، وَقَدْ يَتَفَاوَتَانِ فِي نَظَرِ الشَّرْعِ، وَحَاصِلُهُ مُعَارَضَةٌ فِي الأَصْلِ، وَجَوَابُهُ بِحَذْفِهِ عَنْ الاعْتِبَارِ، مُخَالَفَةُ حُكْمِ الفَرْعِ لِحُكْمِ الأَصْلِ، وَجَوَابُهُ بِبَيَانِ اتِّحَادِ الحُكْمِ عَيْنًا، كَصِحَّةِ البَيْعِ عَلَى النِّكَاحِ، وَالِاخْتِلَافُ عَائِدٌ إِلَى الْمَحَلِّ

وَاخْتِلَافُهُ شَرْطٌ فِيهِ، أَوْ جِنْسًا كَقَطْعِ الأَيْدِي بِاليَدِ كَالأَنْفُسِ بِالنَّفْسِ، وَيُعْتَبَرُ مُمَاثَلَةُ التَّعْدِيَةِ، وَإِنِ اخْتَلَفَ جِنْسًا وَنَوْعًا كَوُجُوبٍ عَلَى تَحْرِيمٍ، وَنَفْيٍ عَلَى إِثْبَاتٍ فَبَاطِلٌ، القَلْبُ تَعْلِيقُ نَقِيضِ الحُكْمِ أَوْ لَازِمِهِ عَلَى العِلَّةِ إِلْحَاقًا بِالأَصْلِ فَهُوَ نَوْعُ مُعَارَضَةٍ، ثُمَّ مِنْهُ قَلْبٌ لِتَصْحِيحِ مَذْهَبِهِ مَعَ إِبْطَالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ صَرِيحًا، كَبَيْعِ فُضُولِيٍّ: عَقْدٌ فِي حَقِّ الغَيْرِ بِلَا وِلَايَةٍ فَلَا يَصِحُّ كَالشِّرَاءِ، أَوْ غَيْرِهِ: كَالِاعْتِكَافُ لُبْثٌ مَحْضٌ فَلَا يَكُونُ قُرْبَةً بِنَفْسِهِ كَالوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، فَيُقَالُ: فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الصَّوْمُ كَالوُقُوفِ، وَقَلْبٌ لِإِبْطَالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ فَقَطْ صَرِيحًا كَالرَّأْسُ مَمْسُوحٌ فَلَا يَجِبُ اسْتِيعَابُهُ كَالخُفِّ، فَيُقَالُ: فَلَا يَتَقَدَّرُ بِالرُّبْعِ كَالخُفِّ، أَوْ لُزُومًا كَبَيْعِ غَائِبٍ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، فَيَصِحُّ مَعَ جَهْلِ المُعَوَّضِ كَالنِّكَاحِ، فَيُقَالُ: فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ، فَإِذَا انْتَفَى اللَّازِمُ انْتَفَى المَلْزُومُ.

وَقَلْبُ المُسَاوَاةِ كَالخَلِّ مَائِعٌ طَاهِرٌ مُزِيلٌ كَالمَاءِ، فَيُقَالُ: يَسْتَوِي فِيهِ الحَدَثُ وَالخَبَثُ كَالمَاءِ، وَمِنْهُ جَعْلُ مَعْلُولٍ عِلَّةً وَعَكْسُهُ، وَلَا يُفْسِدُهَا كَمَنْ صَحَّ طَلَاقُهُ صَحَّ ظِهَارُهُ وَعَكْسُهُ، فَالسَّابِقُ عِلَّةٌ لِلتَّالِي، وَزِيدَ: قَلْبُ الدَّعْوَى مَعَ إِضْمَارِ الدَّلِيلِ فِيهَا، كَكُلُّ مَوْجُودٍ مَرْئِيٌّ، فَيُقَالُ: كُلُّ مَا لَيْسَ فِي جِهَةٍ لَيْسَ مَرْئِيًّا، فَدَلِيلُ الرُّؤْيَةِ الوُجُودُ، وَكَوْنُهُ لَا فِي جِهَةٍ دَلِيلُ مَنْعِهَا أَوْ مَعَ عَدَمِهِ، كَشُكْرِ المُنْعِمِ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ فَيَقْلِبُهُ، وَقَلْبُ الِاسْتِبْعَادِ كَالإِلْحَاقِ تَحْكِيمُ الوَلَدِ، فِيهِ تَحَكُّمٌ بِلَا دَلِيلٍ، فَيُقَالُ: تَحْكِيمُ القَائِفِ تَحَكُّمٌ بِلَا دَلِيلٍ.

قَلْبُ الدَّلِيلِ عَلَى وَجْهٍ يَكُونُ مَا ذَكَرَهُ المُسْتَدِلُّ يَدُلُّ عَلَيْهِ لَا لَهُ كَـ: «الخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ»، فَيُقَالُ: يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لا يَرِثُ بِطَرِيقٍ أَبْلَغَ؛ لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَامٌّ، كَالجُوعُ زَادُ مَنْ لا زَادَ لَهُ.

القَوْلُ بِالموجَبِ تَسْلِيمُ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ مَعَ بَقَاءِ النِّزَاعِ، وَأَنْوَاعُه أَنْ يَسْتَنْتِجَ مُسْتَدِلٌّ مَا يَتَوَهَّمُهُ محَلَّ النِّزَاعِ أَوْ لَازِمَهُ، كَالقَتْلِ بِمُثَقَّلٍ قَتْلٌ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا، فَلَا يُنَافِي القَوَدَ كَمُحَدَّدٍ، فَيُقَالُ: عَدَمُ المُنَافَاةِ لَيْسَ محَلَّ النِّزَاعِ وَلَا لَازِمَهُ، أَوْ إِبْطَالَ مَا يَتَوَهَّمُهُ مَأْخَذَ الخَصْمِ، كَالتَّفَاوُتِ فِي الوَسِيلَةِ لا يَمْنَعُ القَوَدَ كَمُتَوَسَّلٍ إِلَيْهِ فَيُقَالُ: لا يَلْزَمُ مِنْ إِبْطَالِ مَانِعٍ عَدَمُ كُلِّ مَانِعٍ وَوُجُودُ الشَّرْطِ وَالمُقْتَضِي وَيُصَدَّقُ مُعْتَرِضٌ إِنْ قَالَ: لَيْسَ ذَا مَأْخَذِي أَوْ أَنْ يَسْكُتَ فِي دَلِيلِهِ عَنْ صُغْرَى قِيَاسِهِ وَلَيْسَتْ مَشْهُورَةً، كَكُلِّ قُرْبَةٍ شَرْطُهَا النِّيَّةُ، وَيَسْكُتُ عن: وَالوُضُوءُ قُرْبَةٌ، فَيُقَالُ: أَقُولُ بِمُوجَبِهِ، وَلَا يُنْتِجُ وَلَوْ ذَكَرَهَا لَـمْ يُرِدْ إِلَّا مَنْعَهَا، وَجَوَابُ الأَوَّلِ: بِأَنَّهُ محَلُّ النِّزَاعِ أَوْ لَازِمُهُ، وَجَوَابُ الثَّانِي: بِأَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ المَأْخَذُ لِشُهْرَتِهِ، وَجَوَابُ الثَّالِثِ: بِجَوَازِ الحَذْفِ، وَيُجَابُ فِي الكُلِّ بِقَرِينَةٍ أَوْ عَهْدٍ وَنَحْوِهِ، وَفِي الإِثْبَاتِ كَـ: الخَيْلُ حَيَوَانٌ يُسَابَقُ عَلَيْهِ فَفِيهِ الزَّكَاةُ كَإِبِلٍ، فَيُقَالُ: بِمُوجَبِهِ فِي زَكَاةِ التِّجَارَةِ فَيُجَابُ بلامِ العَهْدِ، وَالسُّؤَال عَنْ زَكَاةِ السَّوْمِ، وَيَصِحُّ فِي قَوْلٍ وَلَا يَصِحُّ فِي آخَرَ.

خَاتِمَةٌ: تَرِدُ الأَسْئِلَةُ عَلَى قِيَاسِ الدَّلَالَةِ إِلَّا مَا تَعَلَّقَ بِمُنَاسَبَةِ الجَامِعِ، وَكَذَا قِيَاسٌ فِي مَعْنَى الأَصْلِ، وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا تَعَلَّقَ بِنَفْسِ الجَامِعِ، وَمُنِعَ تَعَدُّدُ اعْتِرَاضَاتٍ مُرَتَّبَةٍ لا غَيْرِ مُرَتَّبَةٍ، وَلَوْ مِنْ أَجْنَاسٍ وَيَكْفِي جَوَابُ آخِرِهَا.

فَصْلٌ

الجَدَلُ وَهُوَ فَتْلُ الخَصْمِ عَنْ قَصْدِهِ لِطَلَبِ صِحَّةِ قَوْلِهِ وَإِبْطَالِ قَوْلِ غَيْرِهِ: مَأْمُورٌ بِهِ عَلَى وَجْهِ الإِنْصَافِ وَإِظْهَارِ الحَقِّ، وَفَعَلَهُ الصَّحَابَةُ وَالسَّلَفُ، فَأَمَّا عَلَى وَجْهِ الغَلَبَةِ وَالخُصُومَةِ وَالغَضَبِ وَالمِرَاءِ وَهُوَ: اسْتِخْرَاجُ غَضَبِ المُجَادَلِ؛ فَمُزِيلٌ عَنْ طَرِيقِ الحَقِّ، وَإِلَيْهِ انْصَرَفَ النَّهْيُ عَنْ قِيلَ وَقَالَ، وَفِيهِ غَلْقُ بَابِ الفَائِدَةِ، وَفِي

المُجَالَسَةِ لِلْمُنَاصَحَةِ فَتْحُهُ، وَمَا يَقَعُ بَيْنَ أَرْبَابِ المَذَاهِبِ: أَوْفَقُ مَا يُحْمَلُ الأَمْرُ فِيهِ: بِأَنْ يَخْرُجَ مَخْرَجَ الإِعَادَةِ وَالدَّرْسِ، فَأَمَّا اجْتِمَاعُ مُتَجَادِلَيْنِ كُلٌّ مِنْهُمْ لا يَطْمَعُ أَنْ يَرْجِعَ إِنْ ظَهَرَتْ حُجَّةٌ وَلَا فِيهِ مُؤَانَسَةٌ وَمَوَدَّةٌ وَتَوْطِئَةُ القُلُوبِ لِوَعْيِ الحَقِّ: فَمُحْدَثٌ مَذْمُومٌ، وَلَوْلَا مَا يَلْزَمُ مِنْ إِنْكَارِ البَاطِلِ وَاسْتِنْقَاذِ الهَالِكِ بِالِاجْتِهَادِ فِي رَدِّهِ عَنْ ضَلَالَتِهِ لَـمَا حَسُنَ لِلْإِيحَاشِ غَالِبًا، لَكِنْ فِيهِ أَعْظَمُ المَنْفَعَةِ مَعَ قَصْدِ نُصْرَةِ الحَقِّ أَوِ التَّقَوِّي عَلَى الاجْتِهَادِ لا المُغَالَبَةِ، وَبَيَانِ الفَرَاهَةِ فَإِنَّ طَلَبَ الرِّيَاسَةِ وَالتَّقَدُّمِ بِالعِلْمِ يُهْلِكُ، وَالمُعَوَّلُ فِيهِ: عَلَى إِظْهَارِ الحُجَّةِ، وَإِبْطَالِ الشُّبْهَةِ، فَيُرْشِدُ المُسْتَرْشِدَ، وَيَحْذَرَ المُنَاظِرَ فَلَوْ بَانَ لَهُ سُوءُ قَصْدِ خَصْمِهِ تَوَجَّهَ تَحْرِيمُ مُجَادَلَتِهِ، وَيَبْدَأُ كُلٌّ مِنْهُمَا بِحَمْدِ اللهِ تَعَالَى وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، وَلِلسَّائِلِ إِلْجَاءُ مَسْؤُولٍ إِلَى الجَوَابِ، فَيُجِيبُ، أَوْ يُبَيِّنُ عَجْزَهُ، وَلَا يُجِيبُ مُفْصِحًا تَعْرِيضًا، وَعَلَيْهِ أَنْ يُجِيبَهُ فِيمَا فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَهُمَا لِتَظْهَرَ حُجَّتُهُ، وَلِلسَّائِلِ أَنْ يَقُولَ: لِـمَ ذَاكَ؟ فَإِنْ قَالَ: لِأَنَّهُ لا فَرْقَ، قَالَ: دَعْوَاكَ لِعَدَمِ الفَرْقِ كَدَعْوَاكَ لِلْجَمْعِ، وَنُخَالِفُكَ فِيهِمَا، فَإِنْ قَالَ: لا أَجِدُ فَرْقًا، قَالَ: لَيْسَ كُلُّ مَا لَـمْ تَجِدْهُ يَكُونُ بَاطِلًا، وَيُشْتَرَطُ انْتِمَاءُ سَائِلٍ إِلَى مَذْهَبٍ ذِي مَذْهَبٍ لِلضَّبْطِ، وَأَنْ لا يَسْأَلَ عَنْ أَمْرٍ جَلِيٍّ فَيَكُونَ مُعَانِدًا، وَيُكْرَهُ اصْطِلَاحًا تَأْخِيرُ الجَوَابِ كَثِيرًا، وَلَا يَكْفِي عَزْوُ حَدِيثٍ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، وَيَنْقَطِعُ السَّائِلُ بِعَجْزِهِ عَنْ بَيَانِ السُّؤَالِ وَطَلَبِ الدَّلِيلِ وَوَجْهِهِ وَطَعْنِهِ فِي دَلِيلِ المُسْتَدِلِّ وَمُعَارَضَتِهِ وَانْتِقَالٍ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ أَوْ مَسْأَلَةٍ أُخْرَى قَبْلَ تَمَامِ الأُولَى، وَمِنَ الانْتِقَالِ مَا لَيْسَ انْقِطَاعًا، كَمَنْ سُئِلَ عَنْ رَدِّ اليَمِينِ فَبَنَاهُ عَلَى الحُكْمِ بِالنُّكُولِ، أَوْ قَضَاءِ صَوْمِ نَفْلٍ فَبَنَاهُ عَلَى لُزُومِ إِتْمَامِهِ، وَإِنْ طَالَبَهُ السَّائِلُ بِدَلِيلٍ عَلَى مَا سَأَلَهُ فَانْقِطَاعٌ مِنْهُ لِبِنَاءِ بَعْضِ الأُصُولِ عَلَى بَعْضٍ، وَلَيْسَ لِكُلِّهَا دَلِيلٌ يَخُصُّهُ، وَالمَسْؤُولُ بِعَجْزِهِ عَنِ الجَوَابِ وَإِقَامَةِ الدَّلِيلِ وَتَقْوِيَةِ وَجْهِهِ وَدَفْعِ الاعْتِرَاضِ، وَكِلَاهُمَا بِجَحْدِ مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ أَوْ ثَبَتَ بِنَصٍّ وَلَيْسَ مَذْهَبُهُ

خِلَافَهُ أَوْ بِإِجْمَاعٍ، وَبِعَجْزِهِ عَنْ إِتْمَامِ مَا شَرَعَ فِيهِ، وَخَلْطِ كَلَامِهِ عَلَى وَجْهٍ لا يُفْهَمُ، وَسُكُوتِهِ حَيْرَةً بِلَا عُذْرٍ، وَتَشَاغُلِهِ بِمَا لا يَتَعَلَّقُ بِالنَّظَرِ، وَغَضَبِهِ أَوْ قِيَامِهِ فِي غيرِ مَكَانِهِ وَسَفَهِهِ عَلَى خَصْمِهِ، وَالشَّغَبِ بِالإِيْهَامِ بِلَا شُبْهَةٍ، وَلَا يَنْقَطِعُ مَسْؤُولٌ بِتَرْكِ الدَّلِيلِ لِعَجْزِ فَهْمِ السَّامِعِ أَوِ انْتِقَالِهِ إِلَى أَوْضَحَ مِنْهُ لِقِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَمِنْ أَدَبِهِ -وَتَرْكُهُ شَيْنٌ- إِجْمَالُ كُلٍّ مِنْهُمَا خِطَابَهُ مَعَ الآخَرِ وَإِقْبَالُهُ عَلَيْهِ، وَتَأَمُّلُهُ لِمَا يَأْتِي بِهِ، وَتَرْكُ قَطْعِ كَلَامِهِ، وَالصِّيَاحِ فِي وَجْهِهِ وَالحِدَّةِ وَالفَخْرِ عَلَيْهِ وَالإِخْرَاجِ لَهُ عَمَّا عَلَيْهِ، وَاسْتِصْغَارِهِ، وَمَقَامُ التَّعَلُّمِ تَارَةً بِالعُنْفِ وَتَارَةً بِاللُّطْفِ، وَيَنْبَغِي أَنْ لا يَغْتَرَّ بِخَطَأِ الخَصْمِ، وَأَنْ يَحْتَرِزَ مِنْ حِيلَتِهِ، وَأَنْ لا يَعْتَادَ الخَوْضَ فِي الشَّغَبِ فَيُحْرَمَ الإِصَابَةَ، وَيَسْتَرْوِحُ إِلَيْهِ، مَعَ أَنَّهُ لا يَسْلَمُ مِنْ الانْقِطَاعِ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ الله تَعَالَى، وَلَيْسَ حَدُّ العَالِمِ كَوْنَهُ حَاذِقًا فِي الجَدَلِ، فَإِنَّهُ صِنَاعَةٌ وَالعِلْمُ مَادَّتُهُ، فَالمُجَادِلُ يَحْتَاجُ إِلَى العَالِمِ وَلَا عَكْسَ، وَأَنْ لا يَتَكَلَّمَ فِي المَجَالِسِ الَّتِي لا إِنْصَافَ فِيهَا.

بَــابٌ

الِاسْتِدْلَالُ لُغَةً: طَلَبُ الدَّلِيلِ، وَاصْطِلَاحًا هُنَا: إِقَامَةُ دَلِيلٍ لَيْسَ بِنَصٍّ وَلَا إِجْمَاعٍ وَلَا قِيَاسٍ شَرْعِيٍّ، فَدَخَلَ الِاقْتِرَانِيُّ، وَهُوَ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ مَتَى سَلِمَتَا لَزِمَ عَنْهُمَا لِذَاتِهِمَا قَوْلٌ آخَرُ، وَالِاسْتِثْنَائِيُّ وَهُوَ مَا تُذْكَرُ فِيهِ النَّتِيجَةُ أَوْ نَقِيضُهَا، وَقِيَاسُ العَكْسِ وَهُوَ مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى نَقِيضِ المَطْلُوبِ، ثُمَّ يَبْطُلُ، فَيَصِحُّ المَطْلُوبُ، وَنَحْوَ: وُجِدَ السَّبَبُ فَثَبَتَ الحُكْمُ وَوُجِدَ المَانِعُ أَوْ فَاتَ الشَّرْطُ فَانْتَفَى دَعْوَى دَلِيلٍ لا نَفْسُهُ.

فَصْــلٌ

الِاسْتِصْحَابُ وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ، أَوْ شَرْعِيٍّ لَـمْ يَظْهَرْ عَنْد نَاقِلٍ مُطْلَقًا: دَلِيلٌ، وَلَيْسَ اسْتِصْحَابُ حُكْمِ الإِجْمَاعِ فِي مَحَلِّ الخِلَافِ حُجَّةً، وَيَجُوزُ تَعبُّدُ نَبِيٍّ بِشَرِيعَةِ نَبِيٍّ قَبْلَهُ عَقْلًا، وَلَـمْ يَكُنْ نَبِيُّنَا ﷺ قَبلَ البَعْثَةِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَوْمُهُ عِنْدَ أَئِمَّةِ الإِسْلَامِ، بَلْ كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَرْعِ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مُطْلَقًا، وَتَعبُّدُهُ أَيْضًا بِهِ بَعْدَهَا فَهُوَ شَرْعٌ لَنَا مَا لَـمْ يُنْسَخْ، وَمَعْنَاهُ فِي قَوْلٍ: أَنَّهُ مُوَافِقٌ لا مُتَابِعٌ، وَيُعْتَبَرُ فِي قَوْلٍ ثُبُوتُهُ قَطْعًا، وَالِاسْتِقْرَاءُ بِالجُزْئِيِّ عَلَى الكُلِّيِّ إِنْ كَانَ تَامًّا -أَيْ بِالكُلِّيِّ- إِلَّا صُورَةَ النِّزَاعِ فَقَطْعِيٌّ، أَوْ نَاقِصًا بِأَكْثَرِ الجُزْئِيَّاتِ وَيُسَمَّى إِلْـحَاقَ الفَرْدِ بِالأَعَمِّ الأَغْلَبِ فَهو ظَنِّيٌّ وَكُلٌّ حُجَّةٌ، وَقَوْلُ صَحَابِيٍّ عَلَى مِثْلِهِ لَيْسَ حُجَّةً وَعَلَى غَيْرِهِ فَإِنِ انْتَشَرَ وَلَـمْ يُنْكَرْ: فَسَبَقَ، وَإِلَّا فَحُجَّةٌ مُقَدَّمًا عَلَى القِيَاسِ، فإِنِ اخْتَلَفَ صَحَابِيَّانِ فَكَدَلِيلَيْنِ هَذَا إِنْ وَافَقَ القِيَاسَ، وَإِلَّا حُمِلَ عَلَى التَّوْقِيفِ، وَيَكُونُ حُجَّةً حَتَّى عَلَى صَحَابِيٍّ، وَيُعْمَلُ بِهِ وَإِنْ عَارَضَ خَبَرًا مُتَّصِلًا، وَمَذْهَبُ التَّابِعِيِّ لَيْسَ بِحُجَّةٍ مُطْلَقًا.

فَصْــلٌ

الِاسْتِحْسَانُ قِيلَ بِهِ فِي مَوَاضِعَ وَهُوَ لُغَةً: اعْتِقَادُ الشَّيْءِ حَسَنًا، وَعُرْفًا: العُدُولُ بِحُكْمِ المَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، وَالمَصَالِحُ المُرْسَلَةُ: إِثْبَاتُ العِلَّةِ بِالمُنَاسَبَةِ، وَتُسَدُّ الذَّرَائِعُ جَمْعُ ذَرِيعَةٍ وَهِيَ مَا ظَاهِرُهُ مُبَاحٌ، وَيُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مُحَرَّمٍ.

فَوائِد: اعْلَمْ أَنَّ مِنْ أَدِلَّةِ الفِقْهِ: أَنْ لا يُرْفَعَ يَقِينٌ بِشَكٍّ، وَزَوَالُ الضَّرَرِ بِلَا ضَرَرٍ، وَإِبَاحَةُ المَحْظُورِ، وَالمَشَقَّةُ تَـجْلِبُ التَّيْسِيرَ، وَدَرْءُ المَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ المَصَالِحِ، وَدَفْعُ أَعْلَاهَا بِأَدْنَاهَا، وَتَحْكِيمُ العَادَةِ، وَجَعْلُ المَعْدُومِ كَالمَوْجُودِ احْتِيَاطًا.

بَـابٌ

الِاجْتِهَادُ لُغَةً: اسْتِفْرَاغُ الوُسْعِ لِتَحْصِيلِ أَمْرٍ شَاقٍّ، وَاصْطِلَاحًا: اسْتِفْرَاغُ الفَقِيهِ وُسْعَهُ لِدَرْكِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، وَشَرْطُ مُجْتَهِدٍ: كَوْنُهُ فَقِيهًا، وَهُوَ العَالِمُ بِأُصُولِ الفِقْهِ وَمَا يُسْتَمَدُّ مِنْهُ وَبِالأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ مُفَصَّلَةً، وَاخْتِلَافِ مَرَاتِبِهَا فَمِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ: مَا يَتَعَلَّقُ بِالأَحْكَامِ بِحَيْثُ يُمْكِنُهُ اسْتِحْضَارُهُ لِلِاحْتِجَاجِ بِهِ لا حِفْظُهُ، وَبِالنَّاسِخِ وَالمَنْسُوخِ مِنْهُمَا وَبِصِحَّةِ الحَدِيثِ وَضَعْفِهِ وَلَوْ تَقْلِيدًا كَنَقْلِهِ مِنْ كِتَابٍ صَحِيحٍ، وَمِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ مَا يَكْفِيهِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنْ نَصٍّ وَظَاهِرٍ، وَمُجْمَلٍ وَمُبَيَّنٍ، وَحَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، وَأَمْرٍ وَنَهْيٍ، وَعَامٍّ وَخَاصٍّ، وَمُسْتَثْنًى وَمُسْتَثْنًى مِنْهُ، وَمُطْلَقٍ وَمُقَيَّدٍ، وَدَلِيلِ الخِطَابِ وَنَحْوِهِ، وَبِالمُجْمَعِ عَلَيْهِ وَالمُخْتَلَفِ فِيهِ وَبِأَسْبَابِ النُّزُولِ وَبِمَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَى بِصِفَاتِهِ الوَاجِبَةِ وَمَا يَجُوزُ عَلَيْهِ وَيَمْتَنِعُ، لا بِتَفَارِيعِ الفِقْهِ وَعِلْمِ الكَلَامِ وَلَا مَعْرِفَةِ أَكْثَرِ الفِقْهِ، وَالمُجْتَهِدُ فِي مَذْهَبِ إِمَامِهِ العَارِفُ بِمَدَارِكِهِ القَادِرُ عَلَى تَقْرِيرِ قَوَاعِدِهِ وَالجَمْعِ وَالفَرْقِ.

فَصْـلٌ

الِاجْتِهَادُ يَتَجَزَّأُ، وَيَجُوزُ اجْتِهَادُهُ ﷺ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا وَوَقَعَ، وَفِي أَمْرِ الشَّرْعِ عَقْلًا وَشَرْعًا وَوَقَعَ، وَلَا يُقَرُّ عَلَى خَطَأٍ، وَاجْتِهَادُ مَنْ عَاصَرَهُ ﷺ عَقْلًا وَشَرْعًا وَوَقَعَ، وَمَنْ جَهِلَ وُجُودَهُ تَعَالَى أَوْ عَلِمَهُ، وَفَعَلَ أَوْ قَالَ مَا لا يَصْدُرُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ إِجْمَاعًا فَكَافِرٌ، وَلَا يُكَفَّرُ مُبْتَدِعٌ غَيْرُهُ إِلَّا الدَّاعِيَةَ فِي رِوَايَةٍ، وَيَفْسُقُ مُقَلِّدٌ لا مُجْتَهِدٌ بِمَا كَفَرَ بِهِ الدَّاعِيَةُ، وَلَا يَفْسُقُ مَنْ لَـمْ يُكَفِّرْ مَنْ كَفَّرْنَاهُ، وَالمُصِيبُ فِي العَقْلِيَّاتِ وَاحِدٌ وَنَافِي الإِسْلَامِ مُخْطِئٌ آثِمٌ كَافِرٌ مُطْلَقًا، وَالمَسْأَلَةُ الظَّنِّيَّةُ الحَقُّ فِيهَا: وَاحِدٌ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى، وَعَلَيْهِ دَلِيلٌ وَعَلَى المُجْتَهِدِ طَلَبُهُ، حَتَّى يَظُنَّ أَنَّهُ وَصَلَهُ، فَمَنْ أَصَابَهُ فَمُصِيبٌ،

وَإِلَّا فَمُخْطِئٌ مُثَابٌ، وَثَوَابُهُ عَلَى قَصْدِهِ وَاجْتِهَادِهِ لا عَلَى الخَطَأِ، وَالجُزْئِيَّةُ الَّتِي فِيهَا نَصٌّ قَاطِعٌ: المُصِيبُ فِيهَا وَاحِدٌ، وَلَا يَأْثَمُ مُجْتَهِدٌ فِي حُكْمٍ شَرْعِيٍّ اجْتِهَادِيٍّ وَيُثَابُ، وَلَا مَنْ بَذَلَ وُسْعَهُ وَلَوْ خَالَفَ قَاطِعًا، وَإِلَّا أَثِمَ لِتَقْصِيرِهِ، وَلِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يَقُولَ فِي مَسْأَلَةٍ فِي وَقْتَيْنِ لَا وَاحِدٍ قَوْلَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فَإِنْ عُلِمَ أَسْبَقُهُمَا فَالثَّانِي مَذْهَبُهُ وَهُوَ نَاسِخٌ وَإِلَّا فَمَذْهَبُهُ أَقْرَبُهُمَا مِنَ الأَدِلَّةِ أَوْ قَوَاعِدِهِ، وَمَذْهَبُ أَحْمَدَ وَنَحْوِهِ مِنَ المُجْتَهِدِينَ مَا قَالَهُ أَوْ جَرَى مُجْرَاهُ مِنْ تَنْبِيهٍ وَغَيْرِهِ، وَكَذَا فِعْلُهُ وَمَفْهُومُ كَلَامِهِ فَلَوْ قَالَ فِي مَسْأَلَةٍ بِخِلَافِهِ بَطَلَ، فَإِنْ عَلَّلَهُ بِعِلَّةٍ فَقَوْلُهُ مَا وُجِدَتْ فِيهِ، وَلَوْ قُلْنَا: بِتَخْصِيصِ العِلَّةِ وَكَذَا المَقِيسُ عَلَى كَلَامِهِ، فَلَوْ أَفْتَى فِي مَسْأَلَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي وَقْتٍ لَمْ يَجُزْ نَقْلُهُ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا إِلَى الأُخْرَى، وَلَوْ نَصَّ عَلَى حُكْمِ مَسْأَلَةٍ، ثُمَّ قَالَ: لَوْ قَالَ قَائِلٌ بِكَذَا، أَوْ ذَهَبَ ذَاهِبٌ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مَذْهَبًا لَهُ وَالوَقْفُ مَذْهَبٌ.

فَصْلٌ

لا يُنْقَضُ حُكْمٌ فِي مَسْأَلَةٍ اجْتِهَادِيَّةٍ إِلَّا بِقَتْلِ مُسْلِمٍ بِكَافِرٍ، وَبِجَعْلِ مَنْ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ عِنْدَ مَنْ حُجِرَ عَلَيْهِ أُسْوَةَ الغُرَمَاءِ، وَيُنْقَضُ وُجُوبًا بِمُخَالَفَةِ نَصِّ الكِتَابِ أَوِ السنَّةِ، وَلَوْ آحَادًا أَوْ إِجْمَاعًا قَطْعِيًّا لا ظَنِّيًّا وَلَا قِيَاسًا وَلَوْ جَلِيًّا، وَلَا يُعْتَبَرُ لِنَقْضِهِ طَلَبُ رَبِّ الحَقِّ وَحُكْمُهُ بِخِلَافِ اجْتِهَادِهِ بَاطِلٌ وَلَوْ قَلَّدَ غَيْرَهُ، وَمَنْ قَضَى بِرَأْيٍ يُخَالِفُ رَأْيَهُ نَاسِيًا لَهُ: نَفَذَ وَلَا إِثْمَ، وَيَصِحُّ فِي قَوْلٍ: حُكْمُ مُقَلِّدٍ، وَيُنْقَضُ فِي قَوْلٍ مَا خَالَفَ فِيهِ مَذْهَبَ إِمَامِهِ، وَفِي قَوْلٍ: مُخَالَفَةُ المُفْتِي نَصَّ إِمَامِهِ كَمُخَالَفَةِ نَصِّ الشَّارِعِ، وَمَنِ اجْتَهَدَ فَتَزَوَّجَ بِلَا وَلِيٍّ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ: حَرُمَتْ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَكَمَ بِهِ، وَلَا تَحْرُمُ عَلَى مُقَلِّدٍ بِتَغَيُّرِ اجْتِهَادِ إِمَامِهِ، وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ بِفَتْوَاهُ لَزِمَ المُفْتِيَ إِعْلَامُهُ، فَلَوْ مَاتَ قَبْلَهُ اسْتَمَرَّ، وَلَهُ تَقْلِيدُ مَيِّتٍ كَحَاكِمٍ وَشَاهِدٍ وَإِنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ فِي إِتْلَافٍ

فَبَانَ خَطَؤُهُ قَطْعًا ضَمِنَهُ وَكَذَا إِنْ لَـمْ يَكُنْ أَهْلًا، وَيَحْرُمُ تَقْلِيدٌ عَلَى مُجْتَهِدٍ أَدَّاهُ اجْتِهَادُهُ إِلَى حُكْمٍ، أَوْ لَـمْ يَجْتَهِدْ وَلَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ وَيَدَعَ غَيْرَهُ، وَالْمُتَوَقِّفُ فِي مَسْأَلَةٍ نَحْوِيَّةٍ أَوْ حَدِيثٍ عَلَى أَهْلِهِ: عَامِّيٌّ فِيهِ.

فَصْـلٌ

يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِنَبِيٍّ ومُجْتَهِدٍ: احْكُمْ بِمَا شِئْت فَهُوَ صَوَابٌ، وَيَكُونُ مَدْرَكًا شَرْعِيًّا وَيُسَمَّى: التَّفْوِيضَ وَلَـمْ يَقَعْ، وَلِعَامِّيٍّ عَقْلًا، وَفِي قَوْلٍ: وَأَخْبِرْ فَإِنَّك لا تُخْبِرُ إِلَّا بِالصَّوَابِ.

فَصْـلٌ

نَافِي الـحُكْمِ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ كَمُثْبِتِهِ، وَإِذَا حَدَثَتْ مَسْأَلَةٌ لا قَوْلَ فِيهَا، سَاغَ الِاجْتِهَادُ فِيهَا، وَهُوَ أَفْضَلُ.

بَـابٌ

التَّقْلِيدُ لُغَةً: وَضْعُ الشَّيْءِ فِي العُنُقِ مُحِيطًا بِهِ، وَعُرْفًا: أَخْذُ مَذْهَبِ الغَيْرِ بِلَا مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ، فَالرُّجُوعُ إِلَى قَوْلِهِ ﷺ وَإِلَى الْمُفْتِي، وَالإِجْمَاعِ، وَالقَاضِي إِلَى العُدُولِ: لَيْسَ بِتَقْلِيدٍ، وَلَوْ سُمِّيَ تَقْلِيدًا لَسَاغَ، وَيَحْرُمُ فِي مَعْرِفَةِ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَالتَّوْحِيدِ وَالرِّسَالَةِ وَفِي أَرْكَانِ الإِسْلَامِ الخَمْسِ وَنَحْوِهَا مِـمَّا تَوَاتَرَ وَاشْتَهَرَ، وَيَلْزَمُ غَيْرَ مُجْتَهِدٍ فِي غَيْرِ ذَلِكَ، وَلَهُ اسْتِفْتَاءُ مَنْ عَرَفَهُ عَالِمًا عَدْلًا، وَلَوْ عَبْدًا، أو أُنْثَى، أو أَخْرَسَ بِإِشَارَةٍ مَفْهُومَةٍ وَكِتَابَةٍ أَوْ رَآهُ مُنْتَصِبًا لِلْإِفْتَاءِ مُعَظَّمًا، وَيَكْفِيهِ قَوْلُ عَدْلٍ خَبِيرٍ، وَيَلْزَمُ وَلِيَّ الأَمْرِ مَنْعُ مَنْ لَـمْ يُعْرَفْ بِعِلْمٍ، أَوْ جُهِلَ حَالُهُ، وَلَا تَصِحُّ مِنْ مَسْتُورِ الحَالِ، وَيُفْتِي فَاسِقٌ نَفْسَهُ، وَتَصِحُّ مِنْ حَاكِمٍ وَعَلَى عَدُوٍّ، وَهِيَ فِي حَالَةِ غَضَبٍ وَنَحْوِهِ كَقَضَاءٍ، وَلِمُفْتٍ أَخْذُ رِزْقٍ مِنْ بَيْتِ المَالِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ أَخَذَ أُجْرَةَ خَطِّهِ،

وَلِمُتَعَيِّنٍ لَـهَا لا كِفَايَةَ لَهُ: أَخْذُ رِزْقٍ مِنْ مُسْتَفْتٍ، وَإِنْ جَعَلَ لَهُ أَهْلُ بَلَدٍ رِزْقًا لِيَتَفَرَّغَ لَـهُمْ جَازَ، وَلَهُ قَبُولُ هَدِيَّةٍ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُفْتِيَ حَتَّى تَكُونَ لَهُ نِيَّةٌ، وَكِفَايَةٌ، وَوَقَارٌ، وَسَكِينَةٌ، وَقُوَّةٌ عَلَى مَا هُوَ فِيهِ، وَمَعْرِفَةٌ بِهِ وَبِالنَّاسِ، وَمَنْ عَدِمَ مُفْتِيًا فَلَهُ حُكْمُ مَا قَبْلَ الشَّرْعِ، وَيَلْزَمُ الْمُفْتِيَ تَكْرِيرُ النَّظَرِ وَالْمُسْتَفْتِيَ تَكْرِيرُ السُّؤَالِ عِنْدَ تَكْرَارِ الْحَادِثَةِ.

فَصْلٌ

لا يُفْتِي إِلَّا مُجْتَهِدٌ وَلَا يَجُوزُ خُلُوٌّ عَنْهُ، وَمَا يُجِيبُ بِهِ الْمُقَلِّدُ عَنْ حُكْمٍ فَإِخْبَارٌ عَنْ مَذْهَبِ إِمَامِهِ لا فُتْيَا، وَيُعْمَلُ بِخَبَرِهِ إِنْ كَانَ عَدْلًا، وَلِعَامِّيٍّ تَقْلِيدُ مَفْضُولٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ، وَيَلْزَمُهُ إِنْ بَانَ لَهُ الأَرْجَحُ تَقْلِيدُهُ، وَيُقَدَّمُ الأَعْلَمُ عَلَى الأَوْرَعِ، وَيُخَيَّرُ فِي مُسْتَوِيَيْنِ، وَلَا يَلْزَمُهُ التَّمَذْهُبُ بِمَذْهَبٍ يَأْخُذُ بِرُخَصِهِ وَعَزَائِمِهِ، وَلَا أَنْ لا يَنْتَقِلَ مِنْ مَذْهَبٍ عَمِلَ بِهِ فَيَتَخَيَّرُ، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ تَتَبُّعُ الرُّخَصِ وَيَفْسُقُ بِهِ، وَيَجِبُ أَنْ يَعْمَلَ مُجْتَهِدٌ بِمُوجَبِ اعْتِقَادِهِ فِيمَا لَهُ وَعَلَيْهِ، وَإِنْ عَمِلَ عَامِّيٌّ بِمَا أَفْتَاهُ مُجْتَهِدٌ لَزِمَهُ وَإِلَّا فَلَا إِلَّا بِالتِزَامِهِ، وَإِنِ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ مُجْتَهِدَانِ تَخَيَّرَ.

فَصْلٌ

لِـمُفْتٍ رَدُّهَا وَفِي الْبَلَدِ غَيْرُهُ أَهْلٌ لَـهَا شَرْعًا، وَإِلَّا لَزِمَهُ الْجَوَابُ إِلَّا عَمَّا لَـمْ يَقَعْ، وَمَا لا يَحْتَمِلُهُ سَائِلٌ، وَمَا لا يَنْفَعُهُ، وَكَانَ السَّلَفُ يَهَابُونَهَا وَيُشَدِّدُونَ فِيهَا، وَيَتَدَافَعُونَهَا، وَيَحْرُمُ تَسَاهُلٌ فِيهَا، وَتَقْلِيدُ مَعْرُوفٍ بِهِ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يَدُلَّ عَلَى مُتَّبِعٍ.

فَصْلٌ

يَنْبَغِي حِفْظُ الأَدَبِ مَعَ مُفْتٍ وَإِجْلَالُهُ؛ فَلَا يَفْعَلُ مَعَهُ مَا جَرَتْ عَادَةُ الْعَوَامِّ بِهِ، كَإِيمَاءٍ بِيَدِهِ فِي وَجْهِهِ، وَلَا يُطَالِبُهُ بِالْحُجَّةِ، وَلَا يُقَالُ لَهُ: إِنْ كَانَ جَوَابُك مُوَافِقًا فَاكْتُبْ وَإِلَّا فَلَا وَنَحْوُهُ، لَكِنْ إِنْ عَلِمَ غَرَضَ السَّائِلِ لَـمْ يَجُزْ أَنْ يَكْتُبَ غَيْرَهُ، وَلَا

يَجُوزُ إطْلَاقُ الفُتْيَا فِي اسْمٍ مُشْتَرَكٍ، وَلَا أَنْ يُكَبِّرَ خَطَّهُ، أَوْ يُوَسِّعَ الأَسْطُرَ أَوْ يُكْثِرَ إنْ أَمْكَنَهُ اخْتِصَارٌ فِيهَا وَلَا فِي شَهَادَةٍ إلا بِإِذْنِ مَالِكٍ.

بَـــابٌ

تَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ، وَالتَّعَادُلِ، وَالتَّعَارُضِ، وَالتَّرْجِيحِ؛ التَّرْتِيبُ جَعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ شَيْئَيْنِ فَأَكْثَرَ فِي رُتْبَتِهِ الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا فَيُقَدَّمُ إجْمَاعٌ ثُمَّ سَابِقٌ وَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ أَوْ أَقْوَى، وَأَعْلَاهُ مُتَوَاتِرٌ قَطْعِيٌّ، فَآحَادٌ فَسُكُوتِيٌّ كَذَلِكَ، فَالكِتَابُ وَمُتَوَاتِرُ السُّنَّةِ فَآحَادُهَا عَلَى مَرَاتِبِهَا فَقَوْلُ صَحَابِيٍّ فَقِيَاسٌ.

وَالتَّعَارُضُ تَقَابُلُ دَلِيلَيْنِ وَلَوْ عَامَّيْنِ عَلَى سَبِيلِ المُمَانَعَةِ.

وَالتَّعَادُلُ التَّسَاوِي، وَلَكِنْ تَعَادُلُ دَلِيلَيْنِ قَطْعِيَّيْنِ مُحَالٌ، وَالمُتَأَخِّرُ منهما نَاسِخٌ وَلَوْ آحَادًا وَمِثْلُهُ قَطْعِيٌّ وَظَنِّيٌّ وَيُعْمَلُ بِالقَطْعِيِّ، وَكَذَا ظَنِّيَّانِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا فَإِنْ تَعَذَّرَ وَعُلِمَ التَّارِيخُ فَالثَّانِي نَاسِخٌ إنْ قَبِلَهُ، وَإِنِ اقْتَرَنَا خُيِّرَ وَإِنْ جَهِلَ وَقَبِلَهُ رَجَعَ إلَى غَيْرِهِمَا، وَإِلَّا اجْتَهَدَ فِي التَّرْجِيحِ وَيَقِفُ إلَى أَنْ يَعْلَمَهُ.

وَالتَّرْجِيحُ تَقْوِيَةُ إحْدَى الأَمَارَتَيْنِ عَلَى الأُخْرَى لِدَلِيلٍ، وَلَا تَرْجِيحَ فِي الشَّهَادَةِ وَلَا فِي المَذَاهِبِ الخَالِيَةِ عَنْ دَلِيلٍ، وَلَا بَيْنَ عِلَّتَيْنِ إلَّا أَنْ تَكُونَ كُلٌّ مِنْهُمَا طَرِيقًا لِلْحُكْمِ مُنْفَرِدَةً.

وَرُجْحَانُ الدَّلِيلِ: كَوْنُ الظَّنِّ المُسْتَفَادِ مِنْهُ أَقْوَى، وَيَجِبُ تَقْدِيمُ الرَّاجِحِ وَيَكُونُ بَيْنَ مَنْقُولَيْنِ وَمَعْقُولَيْنِ وَمَنْقُولٍ وَمَعْقُولٍ الأَوَّلُ فِي السَّنَدِ وَالمَتْنِ، وَمَدْلُولِ اللَّفْظِ وَأَمْرٍ خَارِجٍ فَالسَّنَدُ؛ يُرَجَّحُ بِالأَكْثَرِ رُوَاةً، أَوْ أَكْثَرَ أَدِلَّةً، وَبِالأَزْيَدِ ثِقَةً، وَبِفَطِنَةٍ، وَوَرَعٍ، وَعِلْمٍ، وَضَبْطٍ، وَلُغَةٍ، وَنَحْوٍ وَبِالأَشْهَرِ بِأَحَدِ السَّبْعَةِ وَبِالأَحْسَنِ سِيَاقًا وَبِاعْتِمَادٍ عَلَى حِفْظِهِ أَوْ ذِكْرِهِ وَبِعَمَلِهِ بِرِوَايَتِهِ أَوْ لا يُرْسِلُ إلَّا عَنْ عَدْلٍ أَوْ

مُباشِرٍ أَوْ صَاحِبِ القِصَّةِ أَوْ مُشَافِهًا، أَوْ أَقْرَبَ عِنْدَ سَمَاعِهَا أَوْ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ، فَيُقَدَّمُ الخُلَفَاءَ الأَرْبَعَةَ أَوْ مُتَقَدِّمِي الإِسْلَامِ أَوْ أَكْثَرَ صُحْبَةً أَوْ قَدُمَتْ هِجْرَتُهُ أَوْ مَشْهُورَ النَّسَبِ أَوْ سَمِعَ بَالِغًا، وَبِكَثْرَةِ مُزَكِّينَ وَبأَعْدَلِيَّتِهِمْ وَأَوْثَقِيَّتِهِمْ، وَمُسْنَدٌ عَلَى مُرْسَلٍ وَمُرْسَلُ تَابِعِيٍّ عَلَى غَيْرِهِ، وَبِالأَعْلَى إِسْنَادًا وَمُعَنْعَنٌ عَلَى مَا أُسْنِدَ إِلَى كِتَابِ مُحَدِّثٍ، وَكِتَابُهُ عَلَى مَشْهُورٍ بِلَا نَكِيرٍ، وَيرجَّحُ الشَّيْخَانِ عَلَى غَيْرِهِمَا فَالبُخَارِيُّ، فَمُسْلِمٌ فَمَا صُحِّحَ فَمَرْفُوعٌ، وَمُتَّصِلٌ عَلَى مَوْقُوفٍ وَمُنْقَطِعٍ، وَمُتَّفَقٌ عَلَى رَفْعِهِ، أَوْ عَلَى وَصْلِهِ: عَلَى حَدِيثٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ، وَيقدَّم رِوَايَةٌ مُتَّفِقَةٌ عَلَى مُخْتَلِفَةٍ أَوْ مُضْطَرِبَةٍ، وَمَا سُمِعَ مِنْهُ ﷺ عَلَى مُحْتَمِلٍ وَكذا عَلَى كِتَابِهِ، وَعَلَى مَا سَكَتَ عَنْهُ مَعَ حُضُورِهِ، ثُمَّ ذَا مَعَ حُضُورِهِ عَلَى مَا سَكَتَ عَنْهُ وَعُلِمَ بِهِ مَعَ غَيْبَتِهِ إِلَّا مَا خَطَرُ السُّكُوتِ عَنْهُ أَعْظَمُ، وَقَوْلُهُ ﷺ عَلَى فِعْلِهِ وَهُوَ عَلَى تَقْرِيرِهِ، وَمَا لا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى فِي الآحَادِ عَلَى مَا تَعُمُّ بِهِ، وَمَا لَـمْ يُنْكِرْهُ المَرْوِيُّ عَنْهُ، وَمَا أَنْكَرَهُ نِسْيَانًا عَلَى ضِدِّهِمَا.

المَتْنُ

وَيُرَجَّحُ مِنْهُ نَهْيٌ عَلَى أَمْرٍ، وَأَمْرٌ عَلَى مُبِيحٍ، وَيُرَجَّحُ خَبَرٌ مَحْضٌ عَلَى الثَّلَاثَةِ، وَمُتَوَاطِئٌ عَلَى مُشْتَرَكٍ، وَيُرَجَّحُ مُشْتَرَكٌ قَلَّ مَدْلُولُهُ عَلَى مَا كَثُرَ، وَمَعْنًى ظَهَرَ اسْتِعْمَالُهُ عَلَى عَكْسِهِ، وَاشْتِرَاكٌ بَيْنَ عَلَمَيْنِ عَلَى عَلَمٍ وَمَعْنًى، وَبَيْنَ عَلَمٍ وَمَعْنًى عَلَى مَعْنَيَيْنِ، وَمَجَازٌ عَلَى مَجَازٍ بِشُهْرَةِ عَلَاقَتِهِ وَبِقُوَّتِهَا وَبِقُرْبِ جِهَتِهِ وَبِرُجْحَانِ عَلَى دَلِيلِهِ وَبِشُهْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ، وَمَجَازٌ عَلَى مُشْتَرَكٍ، وَتَخْصِيصٌ عَلَى مَجَازٍ وَهُمَا عَلَى إِضْمَارٍ، وَالثَّلَاثَةُ عَلَى نَقْلٍ، وَهُوَ عَلَى مُشْتَرَكٍ، وَحَقِيقَةٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَالأَشْهَرُ مِنْهَا وَمِنْ مَجَازٍ عَلَى عَكْسِهِنَّ، وَلُغَوِيٌّ مُسْتَعْمَلٌ شَرْعًا فِي لُغَوِيٍّ عَلَى مَنْقُولٍ شَرْعِيٍّ

وَيُرَجَّحُ مُنْفَرِدًا، وَمَا قَلَّ مَجَازُهُ أَوْ تَعَدَّدَتْ جِهَةُ دَلَالَتِهِ، أَوْ تَأَكَّدَتْ أَوْ كَانَتْ

دَلالَتُهُ مُطَابِقَةً، وَفِي اقْتِضَاءٍ بِضَرُورَةِ صِدْقِ الْمُتَكَلِّمِ عَلَى ضَرُورَةُ وُقُوعِهِ، وَبِضَرُورَةِ وُقُوعِهِ عَقْلًا عَلَيْهَا شَرْعًا، وَفِي إِيمَاءٍ بِمَا لَوْلَاهُ لَكَانَ فِي الكَلَامِ عَبَثٌ أَوْ حَشْوٌ عَلَى غَيْرِهِ، وَمَفْهُومُ مُوَافَقَةٍ عَلَى مُخَالَفَةٍ، وَاقْتِضَاءٌ عَلَى إِشَارَةٍ وَإِيمَاءٍ وَمَفْهُومٍ وَإِيمَاءٌ عَلَى مَفْهُومٍ وَتَنْبِيهٌ كَنَصٍّ فِي قَوْلٍ، وَتَخْصِيصُ عَامٍّ عَلَى تَأْوِيلِ خَاصٍّ، وَخَاصٌّ وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ عَلَى عَامٍّ، وَعَامٌّ لَـمْ يُخَصَّصْ أَوْ قَلَّ تَخْصِيصُهُ عَلَى عَكْسِهِ، وَمُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ: كَعَامٍّ وَخَاصٍّ، وَعَامٌّ شَرْطِيٌّ كَمَنْ وَمَا عَلَى غَيْرِهِ، وَجَمْعٌ وَاسْمُهُ مُعَرَّفَيْنِ بِاللَّامِ، وَمَنْ وَمَا عَلَى الجِنْسِ بِاللَّامِ، وَفَصِيحٌ عَلَى غَيْرِهِ.

المَدْلُولُ

يُرَجَّحُ عَلَى إِبَاحَةٍ وَكَرَاهَةٍ وَنَدْبٍ: حَظْرٌ، وَعَلَى إِبَاحَةٍ: نَدْبٌ، وَعَلَيْهِ: وُجُوبٌ وَكَرَاهَةٌ، وَعَلَى نَفْيٍ: إِثْبَاتٌ، وَإِنِ اسْتَنَدَ النَّفْيُ إِلَى عِلْمٍ بِالعَدَمِ فَسَوَاءٌ، وَكَذَا العِلَّتَانِ، وَعَلَى مُقَرِّرٍ: نَاقِلٌ، وَعَلَى مُثْبِتِ حَدٍّ: دَارِئُهُ، وَعَلَى نَافِي عِتْقٍ وَطَلَاقٍ: مُوجِبُهُمَا، وَعَلَى أَثْقَلَ: أَخَفُّ، وَتَكْلِيفِيٌّ وَوَضْعِيٌّ: سَوَاءٌ فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِمْ.

الخَارِجُ

يُرَجَّحُ بِمُوَافَقَةِ دَلِيلٍ آخَرَ إِلَّا فِي أَقْيِسَةٍ تَعَدَّدَ أَصْلُهَا مَعَ خَبَرٍ، فَيُقَدَّمُ الخَبَرُ عَلَيْهَا، فَإِنْ تَعَارَضَ ظَاهِرُ قُرْآنٍ وَسُنَّةٍ وَأَمْكَنَ بِنَاءُ كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الآخَرِ، أَوْ خَبَرَانِ، مَعَ أَحَدِهِمَا ظَاهِرُ قُرْآنٍ، وَالآخَرِ ظَاهِرُ سُنَّةٍ: قُدِّمَ ظَاهِرُهَا، وَبِعَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ أَوِ الخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ أَوْ أَعْلَمَ أَوْ أَكْثَرِ، وَيُقَدَّمُ مَا عُلِّلَ أَوْ رجحت عِلَّتُهُ، وَمن مُؤَوَّلَيْنِ مَا دَلِيلُ تَأْوِيلِهِ أَرْجَحُ، وَعَامٌّ وَرَدَ مُشَافَهَةً، أَوْ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ فِي مُشَافَهَةٍ بِهِ، وَسَبَبٍ، وَالمُطْلَقُ عَلَيْهِ وَفِي غَيْرِهِ، وَعَامٌّ عُمِلَ بِهِ أَوْ أَمَسَّ بِمَقْصُودٍ، وَمَا لا يَقْبَلُ نَسْخًا أَوْ أَقْرَبُ إِلَى احْتِيَاطٍ أَوْ لا يَسْتَلْزِمُ نَقْضَ صَحَابِيٍّ خَبَرًا أَوْ تَضَمَّنَ إِصَابَتَهُ ﷺ

ظَاهِرًا وَبَاطِنًا أَوْ فَسَّرَهُ رَاوٍ بِفِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ أَوْ ذَكَرَ سَبَبَهُ أَوْ سِيَاقُهُ أَحْسَنُ أَوْ مُؤَرَّخٌ مُضَيَّقٌ أَوْ دَلَّ عَلَى تَأَخُّرِهِ قَرِينَةٌ أَوْ بِتَشْدِيدِهِ.

المَعْقُولانِ

قِيَاسَانِ، أَوِ اسْتِدْلَالَانِ، فَالأَوَّلُ يَعُودُ إِلَى أَصْلِهِ وَفَرْعِهِ وَمَدْلُولِهِ وَأَمْرٍ خَارِجٍ فَيُرَجَّحُ الأَصْلُ بِقَطْعِ حُكْمِهِ وَبِقُوَّةِ دَلِيلِهِ وَبِأَنَّهُ لَمْ يُنْسَخْ وَعَلَى سُنَنِ القِيَاسِ وَبِدَلِيلٍ خَاصٍّ بِتَعْلِيلِهِ، وَفِي قَوْلٍ: نَصٌّ فَإِجْمَاعٌ، وَبِقَطْعٍ بِعِلَّتِهِ أَوْ دَلِيلِهَا أَوْ ظَنٍّ غَالِبٍ فِيهِمَا وَسَبْرٍ، فَمُنَاسَبَةٌ فَشَبَهٌ فَدَوَرَانٌ، وَبِقَطْعٍ بِنَفْيِ الفَارِقِ أَوْ ظَنٍّ غَالِبٍ وَوَصْفٍ حَقِيقِيٍّ، وَثُبُوتِيٍّ وَبَاعِثٍ، وَظَاهِرَةٌ وَمُنْضَبِطَةٌ وَمُطَّرِدَةٌ وَمُنْعَكِسَةٌ وَمُتَعَدِّيَةٌ وَأَكْثَرُ تَعْدِيَةً وَأَعَمُّ عَلَى غَيْرِهَا، وَإِنْ تَقَابَلَتْ عِلَّتَانِ فِي أَصْلٍ فَقَلِيلَةُ أَوْصَافٍ أَوْلَى، وَمِنْ أَصْلَيْنِ فَكَثِيرَتُهَا أَوْلَى إِذَا كَانَتْ أَوْصَافُ كُلٍّ مِنْهُمَا مَوْجُودَةً فِي الفَرْعِ، وَمُطَّرِدَةٌ فَقَطْ عَلَى مُنْعَكِسَةٍ فَقَطْ، وَالمَقَاصِدُ الضَّرُورِيَّةُ عَلَى غَيْرِهَا، وَمُكَمِّلُهَا عَلَى الحَاجِيَّةِ، وَهِيَ عَلَى التَّحْسِينِيَّةِ، وَحِفْظُ الدِّينِ عَلَى بَاقِي الضَّرُورِيَّةِ، وَمَا يُوجِبُ نَقْضَ عِلَّتِهِ مَانِعٌ، أَوْ فَوَاتُ شَرْطٍ، أَوْ مُحَقَّقٌ عَلَى مَا مُوجِبُهُ ضَعِيفٌ أَوْ مُحْتَمِلٌ، وَبِانْتِفَاءِ مُزَاحِمِهَا فِي أَصْلِهَا، وَبِرُجْحَانِهَا عَلَيْهِ، وَبِقُوَّةِ مُنَاسَبَةٍ وَمُقْتَضِيَةٍ لِثُبُوتٍ، وَصِلَةٍ عَامَّةٍ لِلْمُكَلَّفِينَ، وَمُوجِبَةٍ لِحُرِّيَّةٍ وَحَاظِرَةٍ، وَعِلَّةٍ لَمْ يُخَصَّ أَصْلُهَا أَوْ لَمْ يَسْبِقْهَا حُكْمُهَا أَوْ وُصِفَتْ بِمَوْجُودٍ فِي الحَالِ، أَوْ عَمَّتْ مَعْلُولَهَا وَمُفَسَّرَةٌ عَلَى ضِدِّهِنَّ.

الفَرْعُ

يُرَجَّحُ بِمَا يَقْوَى بِهِ الظَّنُّ، وَيَقْوَى بِمُشَارَكَةٍ فِي أَخَصَّ، وَبُعْدِهِ عَنِ الخِلَافِ فَيُقَدَّمُ مُشَارِكٌ فِي عَيْنِ الحُكْمِ وَالعِلَّةِ فَفِي عَيْنِهَا وَجِنْسِهِ فَفِي عَيْنِهِ وَجِنْسِهَا فَفِي جِنْسِهِمَا، وَبِقَطْعِ عِلَّةٍ فِي فَرْعٍ وَبِتَأَخُّرِهِ وَبِثُبُوتِهِ بِنَصٍّ جُمْلَةَ المَدْلُولِ، وَأَمْرٌ خَارِجٌ كَمَا

مَرَّ فِي المَنْقُولَيْنِ، وَتُرَجَّحُ عِلَّةٌ وَافَقَهَا خَبَرٌ ضَعِيفٌ، أَوْ قَوْلُ صَحَابِيٍّ، أَوْ مُرْسَلُ غَيْرِهِ.

المَنْقُولُ وَالقِيَاسُ

يُرَجَّحُ خَاصٌّ دَلَّ بِنُطْقِهِ، وَإِلَّا فَمِنْهُ ضَعِيفٌ وَقَوِيٌّ وَمُتَوَسِّطٌ، فَيكون التَّرْجِيحُ فِيهِ بِحَسَبِ مَا يَقَعُ لِلنَّاظِرِ.

خَاتِمَةٌ

يُرَجَّحُ مِنْ حُدُودٍ سَمْعِيَّةٍ: ظَنِّيَّةٍ مُفِيدَةٍ لِمَعَانٍ مُفْرَدَةٍ تَصَوُّرِيَّةٍ صَرِيحٌ، وَأَعْرَفُ وَأَعَمُّ وَذَاتِيٌّ مِنْ ذَا حَقِيقِيٌّ تَامٌّ، فَنَاقِصٌ فَرَسْمِيٌّ كَذَلِكَ فَلَفْظِيٌّ، وَبِمُوَافَقَةِ أَوْ مُقَارَنَةِ نَقْلٍ سَمْعِيٍّ أَوْ لُغَوِيٍّ أَوْ عَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ أَوِ الخُلَفَاءِ أَوْ عَالِمٍ، وَبِكَوْنِ طَرِيقِ تَحْصِيلِهِ أَسْهَلَ أَوْ أَظْهَرَ، وَبِتَقْرِيرِ حُكْمِ حَظْرٍ أَوْ نَفْيٍ أَوْ دَرْءِ حَدٍّ أَوْ ثُبُوتِ عِتْقٍ أَوْ طَلَاقٍ وَنَحْوِهِ، وَضَابِطُ التَّرْجِيحِ: أَنَّهُ مَتَى اقْتَرَنَ بِأَحَدِ مُتَعَارِضَيْنِ أَمْرٌ نَقْلِيٌّ أَوْ أَمْرٌ اصْطِلَاحِيٌّ عَامٌّ أَوْ خَاصٌّ أَوْ قَرِينَةٌ عَقْلِيَّةٌ أَوْ لَفْظِيَّةٌ أَوْ حَالِيَّةٌ، وَأَفَادَ زِيَادَةَ ظَنٍّ: رُجِّحَ بِهِ، وَتَفَاصِيلُهُ لا تَنْحَصِرُ.

تَمَّ الكِتَابُ وَلله الحَمْدُ وَالـمِنَّةُ

* * *

فهرس الآيات

***

فهرس الأحاديث

* * *

فهرس الفوائد

الفائدة **الصفحة**

***

الفهرس الموضوعي التفصيلي

الموضوع الصفحة

* * *